
kultura

obrazovanje

Predrag Piper
JEZIK I PROSTOR

Žarana Papić
POLNOST I KULTURA

Milka Ivić
O VUKOVOM I
VUKOVSKOM JEZIKU

Dimitrije O. Golemović
ETNOMUZIKOLOŠKI OGELDI

Filip Putinja i Žoslin Stref-Fenar
TEORIJE O ETNICITETU

Žorž Balandije
POLITIČKA ANTROPOLOGIJA

Dušan Bandić
CARSTVO ZEMALJSKO I
CARSTVO NEBESKO

Marsel Mos
SOCIOLOGIJA I ANTROPOLOGIJA I/II

Uli Bilefeld
STRANCI: PRIJATELJI ILI NEPRIJATELJI

Rastko Močnik
ALTERKACIJE

Antoni Smit
NACIONALNI IDENTITET

Kliford Gerc
TUMAČENJE KULTURA I/II

Miodrag Popović
VIDOVDAN I ČASNI KRST

Dubravko Škiljan

Marija Todorova
IMAGINARNI BALKAN

Slobodan Beljanski
PRAVO I ILUZIJA

Marta K. Nusbaum i Džošua Koen (ur.)
ZA LJUBAV DOMOVINE

Milka Ivić
LINGVISTIČKI OGLEDI. TRI

Raul Žirarde
POLITICKI MITOVI I MITOLOGIJE

Ivan Čolović
DIVLJA KNJIŽEVNOST

Radost Ivanova
ZBOGOM DINOSAURI,
DOBRODOŠLI KROKODILI

Ivan Čolović
BORDEL RATNIKA

Dunja Rihtman-Auguštin
ULICE MOGA GRADA

Ivan Čolović
POLITIKA SIMBOLA

Klaus Rot
SLIKE U GLAVAMA

Edvard V. Said
ORIJENTALIZAM

Teofil Pančić
URBANI BUŠMANI

Stiven Džouns



stiven džouns /ur./

virtuelna kultura

BIBLIOTEKA
XX VEK

115

Urednik
Ivan Čolović

Stiven Džouns (ur.)

VIRTUELNA KULTURA

Identitet i komunikacija u kiber-društvu

Prevela s engleskog
Vladislava Gordić

Beograd
2001

Naslov originala
Steven G. Jones (ed.): VIRTUAL CULTURE
Identity and Communication in Cybersociety

Stiven Džouns (1961) je bio profesor na Odseku za komunikaciju univerziteta u Tulsi, a danas je šef Katedre za medije i komunikaciju na čikaškom univerzitetu Ilinoj. Njegova prva knjiga *Rok formacija: tehnologija, muzika i masovna komunikacija* (*Rock Formation: Technology, Music and Mass Communication*, 1992) bavi se uticajem tehnologije na savremenu muziku. Džounsov zbornik *Kiber-društvo: kompjuterska komunikacija i zajednica* (*CyberSociety: Computer-Mediated Communication and Community*, 1995) bio je prva socio-kulturna analiza onlajn zajednica i aktivnosti; drugi tom zbornika objavljen je 1998. pod naslovom *Kiber-društvo 2.0.* Džouns je autor i dva pedagoška priručnika za korišćenje interneta (*Doing Internet Research*, 1999; *The Internet for Educators and Homeschoolers*, 2000).

Korice
Ivan Mesner

Pomoć za objavljivanje ove knjige dao je Fond for East European Book Projects, Amsterdam.

Izdavački program Biblioteke XX vek za 2000/2001. godinu uživa podršku Fonda za otvoreno društvo.

PREDGOVOR

Otkako je knjiga *Kiber-društvo: kompjuterska komunikacija i zajednica* napisana i priređena, sudeći po satu i kalendaru nije proteklo puno vremena. Na internetu su, međutim, prošli vekovi. Kad je *Kiber-društvo* bilo u štampi, WWW je bila samo jedna fina aplikacija, zanimljiv vid korišćenja mreže. Sada je "Svetska mreža" visoko razvijeno sredstvo komunikacije koje dobija sve širu upotrebu i na koje projektujemo svoje nade, snove, sreću i fantazije.

Istini za volju, *Kiber-društvo* je mnogo više od istorije interneta. Voleo bih da verujem da su središnje teme te knjige i njeno preispitivanje društvenih onlajn odnosa i njihovog odnosa prema onima oflajn i dalje relevantni, i da će takvi biti sve dok želimo da shvatimo, kako bi to rekao moj kolega Džoli Džensen, šta znači živeti pravim životom.

Virtuelna kultura: identitet i komunikacija u kiber-društvu ni u kom slučaju nije poboljšana ili revidirana verzija *Kiber-društva*, i premda su im neki interesi i metode zajednički, fokus *Virtuelne kulture* je umnogome drugačiji, ali, nadam se, jednako relevantan. Dok se *Kiber-društvo* koncentrisalo na prirodu onlajn zajednica i drustvenih formacija, *Virtuelna kultura* se suočava sa pitanjem prirode društvenog i civilnog života u onlajn sferi, a pitanje koje postavlja (i za čiji odgovor moli) glasi: šta nas to u oflajn životu čini tako rešenima da živimo onlajn?

I u onlajn i u oflajn području zahvaljujem se ljudima koji nisu obogatili samo ovo delo, nego i moje mišljenje. Naročita inspiracija bili su Džejms Keri, Kliford Kristijans, Džoli

Džensen i Ted Piterson. Sofi Krejz i Kiren Šoman su za vreme mog rada na pisanju i priređivanju ove knjige doprinele uputama, brigom i komunikacijom, i zahvalan sam im koliko i Margareti Sivel i ostalim ljudima iz izdavačke kuće "Sejdž", jer bez njihove pomoći ovu knjigu ne biste ni čitali. Pegi Bauers sa Univerziteta Sen Luis mi je takođe bila od velike pomoći u razumevanju dela Čarlsa Tejlora.

Naročito želim da se zahvalim kolegama sa Odseka za komunikaciju Univerziteta u Tulsi; moram da, ispred celog odseka, izdvojim Džen Renolds zbog njene podrške i vrednog rada. Dugujem posebnu zahvalnost Luisu Dankanu, Tomu Hornu i Larsu Englu. Džo Šmic je kolega i prijatelj kakav se samo poželeti može, i srećan sam što smo radili na istom odseku. Frenk Kristel, Barbara Gefen, Rid Dejvis, osoblje u Kompjuterskoj i informatičkoj bazi podataka, studenti i ostali zaposleni na fakultetu kojih ima isuviše da bi se poimence pominjali predstavljali su dragoceno i zanimljivo pedagoško okruženje, a s njima se takođe moglo lepo zabaviti. Al Soltou i dalje je izvor mudrosti i saveta – dugujem mu piće. Tom, Karla, Kejsi, Kris i Abi Vajt su bili beskrajno zabavni, kao i Rik Holcgrejf, Artur Vandeli, porodica Uc, Alan Smidi, Mili i Lili. Poseban pozdrav i zahvalnost upućujem Lazi, Sofiji i Borisu Sekuliću, Elizabet Vajt, Melu Eberlu i Gariju Sabou.

Moji roditelji, Sofija i Džordž Džouns, bili su pomoć, uteha i podrška i kvantitativno i kvalitativno, u tolikoj meri da obično zahvaljivanje postaje sasvim nepodesno.

Isto tako, ne mogu dovoljno da se zahvalim Džodi Vajt, koja me i dalje strpljivo podnosi i hrabri. Izlogovaću se uskoro, zaista. Obećavam.

Stiven Džouns,
Tulsa, Oklahoma (SAD), septembra 1996.

UVOD

Stiven Džouns

Premda se priča o kompjuterskoj komunikaciji i o internetu još uvek piše, već znamo da postoje barem dve njene verzije. Ona koju najčešće slušamo govori o njihovom razvoju i primeni, i o tome smo, u istorijskom smislu, saznali najviše. Takođe dosta znamo o internet inžinjeringu, njegovoj poslovnoj i komercijalnoj primeni, njegovom potencijalu u industriji zabave. Manje, a ponekad i ništa, saznajemo o posledicama tog razvoja i te primene, o namerama za korišćenje te tehnologije, o željenim društvenim ishodima, i otud ova knjiga, *Virtuelna kultura: identitet i komunikacija u kiber-društvu*.

Ali, mi smo iz dana u dan sve promućurniji u pogledu tehnologije. Recimo, to što posledice svake tehnologije imaju dva lica čini nam se sasvim uobičajenim: s jedne strane, za svaku tehnologiju koju razvijemo u pokušaju da unapredimo uslove života, verujemo i da ćemo isto, s druge strane, otkriti da je unekoliko osiromašila život. Naše iskustvo sa raznim tehnologijama je takvo, počev od nuklearne energije i njenih mogućnosti za stvaranje električne energije i za razaranje, pa sve do pisane reči, koja ima mogućnost da čuva i posreduje informacije, ali i da stvori one koji čitaju u sebi. Kad se jednom naviknemo na neku novu tehnologiju, mi prihvatamo oba njena lica, radije pretpostavljajući da će se, kako tehnologija bude oplemenjivana, i njenim negativnim konsekvencama bolje upravljati. Ali dok čekamo na njeno oplemenjivanje, mi ispoljavamo nestrpljenje, kao što pokazuje ovaj odlomak iz jednog članka pisanog 1929:

Danas prosečno ljudsko biće nije impresionirano čudima... U novinama čita da se prave planovi o telefonskom povezivanju Njujorka i Tokija. "Sumnjam da je to ostvarivo", primetiće čovek. Ali sutradan će otkriti da je plan već proveden u delo. Narednog dana će i sam telefonom pozvati Tokio, i ukoliko uspostavljanje veze malo potraje, jetko će se žaliti na kvalitet usluge.

Verovatno je većina ljudi imala slično iskustvo. Kad shvatimo da nešto funkcioniše kako treba, poverujemo da bi trebalo da funkcioniše *još bolje*. Ako ne radi kako treba, bude zlo i naopako, kao kad video rikorder iz nepoznatih razloga ne snimi emisiju na koju smo ga programirali, kad se prekine veza dok razgovaramo preko mobilnog telefona, ili se kompjuter zablokira i otkaže. U tom je trenutku naša pažnja u potpunosti prikovana za tehnologiju koja je učinila nešto neočekivano, osujetila naše pokušaje da je uklopimo u svoje aktivnosti, i naša pažnja se sa nas samih i naših očekivanja preusmerava na objekat. Jednostavno je verovatnije da ćemo ponovo uključiti kompjuter nego razmisliti o alternativama, ili o tome kako kompjuter oblikuje i određuje one aktivnosti za koje volimo da verujemo kako ih sami mi određujemo, ili o tome kako *mi sami* (a ne kompjuterski dizajneri) mislimo da bi kompjuter trebalo da radi.

Mnoge naše svakodnevne aktivnosti zavise od besprekornog funkcionisanja naših komunikacionih tehnologija (uključujući sve od pisanja do satelitskog prenosa) i od naše sposobnosti da ih razumemo, da budemo "pismeni" za njihov alfabet, bile to tehnologije s malo slova i reči i još manje sintakse (kao što je možda daljinski upravljač TV prijemnika), ili one sa složenim sistemom pravila i gramatike (kompjuterski jezik). Bez obzira na njihovu složenost, dužni smo da ih naučimo, inače ćemo ostati na začelju kolone. Koji savremeni poslovni čovek, na primer, ne-

ma potrebu za poslovnom karticom, faksom, imejlom, i sličnim poslovnim pomagalima koja su danas standardna? Ali, u ovom pogledu mi smo i nestrpljivi. Kako se ova pomagala razvijaju, mi i dalje tražimo neka druga koja će ih bolje integrisati i njima upravljati.

Moglo bi se ustvrditi da naš nemir pred tehnologijom izvire iz naše strepnje od nje, i u tom slučaju bismo mogli *nabrojati čitav niz antitehnoloških i neoluditskih doktrina.* U toj tvrdnji ima istine, jer ima onih koji su prilično skeptični i zabrinuti za nove tehnologije i njihov uticaj na naše živote i društvene odnose. Pokojni pevač grupe "Joy Division" Ijan Kertis pevao je: "Mogli bismo živeti i dalje kao da je sve u redu/Kriti se od dana da bi bili potpuno sami,/Ostati na jednom mestu, zureći sve vreme/Doticati izdaleka, svaki put sve dalji". Te reči u dobu interneta zvuče sarkastično; međutim, ključna reč je "mogli bismo", jer ona ukazuje da je i suprotno, *ne bismo mogli*, isto tako moguće: opet dve strane jedne priče.

Ako bismo doista bili u stanju da istražimo korene našeg nemira spram tehnologije, otkrili bismo, verujem, da on ne nastaje iz nelagodnosti, nego pre iz očekivanja da će tehnologija, bezmalo prirodno, da se unapredi, jer mi u načelu verujemo da s njom tako biva. Rečeno ponešto grubo, jedna posledica ovog očekivanja je skoro potpuna paralisanost potrošača pred tekućim razvojem i pronalascima. Da li da pričekamo s kupovinom novog kompjutera zato što novi, brži i veći samo što se nije pojavio na tržištu, ili da iz ovih stopa kupimo onaj koji nam se nudi i rizikujemo da je zastareo? (Rizik je doista mali jer je zastarelost, u krajnjoj liniji, neizbežna). Ili da sačekamo da se pojavi novi model, pa da ovaj sadašnji kupimo sa popustom? Da li da kupimo video-rikorder za VHS ili "beta" kasete? A kakva je ta nova DVD tehnika koja se uskoro pojavljuje na

tržištu? Znamo da će sve što koristimo danas, sutra biti zamenjeno nečim boljim.

U slučaju komunikacionih tehnologija, naša očekivanja su usredsređena prvenstveno na tri polja: prenos, komunikaciju i pohranjivanje. Sve troje igra središnju ulogu u razvoju kompjuterske tehnologije i interneta, i uobičajeno je to što se internet smatra sredstvom prenosa (videti reklamnu kampanju "Majkrosofta" "Kuda biste danas?")[1], sredstvom komunikacije (elektronska pošta, "i-telefon", itd.) i aparatom za pohranjivanje podataka (neka vrsta umrežene enciklopedije). Većini naših komunikacionih tehnologija su u jednom trenutku bile pridavane slične sposobnosti (iako manje "usavršene").

Kakav je ishod ovih ulaganja? Što se tiče prenosa, mogućno je slati više informacija brže nego pre, u različitim medijima. Kao što Keri (1989) naglašava, komunikacija i prenošenje su nerazdvojni:

> Neretko se dešava da se vozimo magistralom i postajemo svesni kako se reka, kanal, pruga ili telegrafske i telefonske žice protežu paralelno sa putem (str. 203).

Rešetkasti mrežni sistem ulica i puteva, koji Severnoj Americi daje osoben (a neki kažu i jednoobrazan) izgled u poređenju sa gradovima drugih zemalja, širi se na mreže druge vrste, energetske, električne i komunikacione.

---

[1] "Majkrosoft" je u ovoj reklamnoj kampanji postavio pitanje koje zvuči kao ona što ih postavlja mnoštvo američkih studenata i pripadnika "Generacije X" koji se upuštaju u naizgled beskrajnu igru pitanja i odgovora, zasnovanu na dva pitanja – "Šta želiš danas da radiš?" i onim koje sledi "Ne znam, šta ti želiš da radiš?" Ogroman zamor koji ta pitanja izazivaju sliči dosadi koja ophrva korisnika Mreže kad se suoči sa bezmalo beskrajnom listom sajtova koji se mogu posetiti.

Premda Keri tvrdi da je telegraf pokidao vezu između komunikacije i prenosa zato što omogućava porukama "da se kreću nezavisno od prenosa i brže od njega" (str. 204), ta veza je na neki način još uvek uz nas. Ona preti da se proširi, jer specifično američka svojstva interneta kao što su upotreba engleskog, tehnički razvoj i vrednosni sistem korisnika strukturišu njegovu upotrebu širom sveta.

Moglo se pomisliti da će po otkriću radija bežična komunikacija oštro razdvojiti komunikaciju od prenosa, a rešetkastu mrežu učiniti zastarelom, ali se to nije dogodilo. Naše već postojeće mreže koriste se u nove svrhe, one povezane s komunikacijom i prenosom isto tako; telefonske linije ne donose nam samo glas nego i podatke (samim tim zvuke i slike, te internet), isto čine vodovi kablovske televizije, verovatno i oni električni, a svi ti vodovi slede naše drumove, jer su oni predodredili lokaciju naših građevina. Satelitska komunikacija nas čini malo manje zavisnim od tih mreža, ali ne toliko da u potpunosti možemo bez njih. S obzirom na obim naših investicija u njihovu konstrukciju, kako materijalnih tako i ljudskih, treba li to da nas iznenadi? I da li iznenađuje to što internet smatramo informacionim "autoputem"? Mreža je još uvek sa nama, podsećajući nas da "matrica" Vilijama Gibsona[2] postoji ovde i sada (iako je možda ne opažamo u skladu sa njegovom vizijom o tome).

[2] Najpoznatiji pisac tzv. kiber-panka, specifične poetičke "enklave" naučne fantastike koja je obeležila osamdesete i devedesete. Popularizovao je pojam "kiber-prostor" – to je mentalna dimenzija egzistencije, nastala kao posledica interfejsa čoveka i kompjutera, paralelni univerzum koji počiva na mreži kompjuterske komunikacije. Gibson ga još zove i "trodimenzionalna šahovska tabla", ili "matrica" (prim. prev.)

Šta je mreža učinila za nas, kako se vratila naša investicija u nju? Džon Brinkerhof Džekson zahteva da je posmatramo ne samo kao ono što je sagrađeno (putevi, vodovi i slično), ne takoreći kao sadržaj, nego kao okružje, kao njegov kontekst. Džekson smatra da je autoput "samo simbol koji pokazuje kako smo naučili da organizujemo prostor i kretanje" (1980, str. 124), i da je od najveće važnosti prostorna organizacija koju on stvara. Njegov najrečitiji komentar kaže da je savremena podela prostora do koje su doveli autoputevi "shvaćena kao privremena, a komunikacija kao esencijalna; stanište preferira otvoren prostor" (str. 125). Mogao bih dodati da se kompjuter, njegov softver i hardver, posmatra na isti način, te da možda savremeni život posmatramo manje u pojmovima socijalne pokretljivosti, a više u smislu "unapređivanja".

Otud su mrežni sistemi koje stvaramo strukturisani, ali ne trajni, čvrsti, ali propustljivi; oni su savitljivi. Takvi su i naši pokušaji da iscrtamo mrežu interneta, ono virtuelno, preko naše već postojeće mreže nevirtuelnog. Pokušavamo da savijamo i izvrćemo obe mreže sve dok se ne preklope, ali one se uvek vrate na mesto i onemoguće lako preplitanje, u neku ruku kao "pametni" metali i plastika koji pri zagrevanju ponovo dobijaju prvobitni oblik. Nekoliko eseja u ovoj knjizi bavi se pitanjem granica između realnog i virtuelnog, procenjujući oblik i propustljivost ovih mreža, pa otkrivamo da sa primenom neke intelektualne toplote one ne preuzimaju uvek svoj stari oblik, nego poprimaju i neke potpuno nove.

Što se komunikacije tiče, ne iznenađuje što možemo da prenosimo više informacija, i brže, nego pre, preko različitih medija (veza između komunikacije i prenosa još uvek nije sasvim prekinuta). U vezi s ovim je naročito poučan Džekson (1985), jer primećuje da:

Komunikacija može da se definiše na nekoliko načina: ona znači prolaz od jednog mesta do drugog, a znači i prenošenje poruke. U smislu autoputa, komunikacija znači neprekidni tok saobraćaja – možda je on većim svojim delom u suštini besciljan, neka vrsta potrage za mestom ili osobom koji će pomoći da osnažimo svoj identitet; ona isto tako podrazumeva znakove, panoe, svetla i signale – komunikacijski hor kakav nijedna generacija nije videla do sada (str. 46).

Njegov opis autoputa je jednako dobar opis interneta kao i svaki drugi na koji sam naišao. Autori ovog zbornika preispituju tok saobraćaja, ali ne zarad njega samog, nego pokušavaju da otkriju i preispitaju tu "potragu za mestom ili osobom" o kojoj piše Džekson. Upotreba kompjuterske komunikacije i interneta deo je onog što Džekson, izvodeći zaključke iz jednog istraživanja u Holandiji, vidi kao "potrebu za društvenošću, potrebu da se koristi vlastita svojina... potrebu da se saberu iskustva i potrebu izlaganja opasnostima".

Postoji još jedna potreba, i to je treće područje naše zajedničke usredsređenosti na komunikacione tehnologije: pohranjivanje. Kako prikupljamo iskustvo, mi moramo za nj nalaziti mesta. Stalno dodavati predmete, simbole i procese našim životima a da se ne oslobađamo onih prethodnih izgleda bezmalo nemoguće, i zato mi pokušavamo da ih pohranimo umesto da ih redukujemo. Bio prostor realan ili virtuelan, naša sposobnost da ga stalno ispunjavamo je neumanjena (takva je priroda imaginacije), ali naša sposobnost da ga obuhvatimo u smislu da ga prigrlimo, da ga simbolički obgrlimo, da ga razumemo, ne uvećava se istom brzinom. Imati informaciju i znati šta ona znači potpuno su različite stvari. Kao što su Eben i Kramare primetili u jednom nešto drugačijem kontekstu, moramo po strani ostaviti naše "pretpostavke o obrazovanju ukorenjenom u poimanje znanja

kao akumulacije materije" (Tejlor i dr, 1993, str. 21). Mi osećamo da smo od informacije *sačinjeni* bezmalo isto kao što smo sačinjeni od krvi, kože i kosti, i da, bez obzira na način beleženja koji koristimo da bismo posredovali uspomene i doživljaje koje čuvamo, oni bez nas ne bi imali smisla.

I obrnuto, naši životi ne bi imali smisla bez uspomena i doživljaja. Imati "vezu" ne znači samo razapeti žicu (ili pustiti radio talase) od jednog mesta do drugog. U starom istočno-evropskom značenju te fraze, "imati veze" znači imati nit koja nas povezuje sa mislima, dužnostima, pravima, odgovornostima i obavezama drugih. Uistinu, to nije ni "onaj koga znamo" ni "ono što znamo", nego oboje. Na neki način, svaki esej u ovoj knjizi govori o povezivanju u ovom potonjem smislu, i naš zajednički interes treba svakako da se usredsredi na to.

Sadašnji razvoj globalne informacione infrastrukture posredstvom interneta ove tri niti – prenos, komunikaciju, pohranjivanje – spaja na zanimljive načine. Ali kakve nas posledice čekaju ako im pridamo takva svojstva? Ulaganje u jednu oblast neminovno znači da prestajemo da ulažemo u neku drugu. Ričard Hogart je napisao da, osim "korisnih odgovora", tehnologija može da učini da se nađemo u "oblasti vrednosnih sudova", jer "svaka donesena odluka otvara *ovu* mogućnost za ljudska bića ili zatvara *onu*, *ovo* čini verovatnijim ili *ono* manje verovatnim" (1970, str. 112). Šta smo izabrali da ostavimo iza sebe dok prihvatamo novu medijsku tehnologiju i prilagođavamo joj se? Šta možemo dobiti iz naših novih ulaganja? To su pitanja koja se pokreću u ovoj knjizi. Ona proističu iz različitih perspektiva, koristeći i udružujući teoretski rad iz sociologije, političkih nauka, ekonomije, komunikacije, feminizma i istorije sa posmatranjem i učešćem sadržine i konteksta kompjuterske komunikacije i interneta. Autori su pomno

osmatrali okruženje koje stvaramo pomoću ovih tehnologija: to okruženje je nekad vidljivo na ekranima naših kompjutera, a nekad ne. Bez obzira gde bilo vidljivo, svi mi moramo da ga držimo na oku, jer ono utiče na sve nas – a u izgledu su njegove stalne promene.

I

INTERNET I NJEGOVO DRUŠTVENO OKRUŽENJE

Stiven Džouns

Bilo da je u pitanju film, televizija, radio ili internet, praktično svako sredstvo komunikacije koje se zasniva na tehnologiji će se, pre ili kasnije, smatrati uzrokom "revolucije". Brzo ćemo uvideti da su neki segmenti društva u sukobu sa tom revolucijom.

Sada je takav slučaj sa razvojem tehnologija kompjuterske komunikacije, pogotovo sa razvojem interneta. Povratna reakcija na ove tehnologije već je počela, i neki im spočitavaju gubitak identiteta, koji često prati kompjutersko posredovanje komunikacije; drugi jadikuju nad vremenom koje od ličnog kontakta oduzimaju tehnologije koje zahtevaju stručnost, nepodeljenu pažnju i čak stvaraju zavisnost. Kliford Stol (1995) je najbolje sažeo povratnu reakciju kad je napisao: "Malo po malo, moji dani ističu iz mog modema" (str. 2).

Stolov osećaj da život "ističe" ne iznenađuje, pošto, da upotrebimo distinkciju Džejmsa Kerija (1989) između "transmisionih" i "ritualnih" vidova komunikacije, transmisija i prenos čine pojmovni okvir za naše razmišljanje o tehnologiji. Najčešće naprosto želimo da znamo koliko možemo posredovati, ili "dopreti" do nekoga na najekonomičniji, najbrži i najefikasniji način. Iz tog ugla, Stolov problem je u činjenici da njegov život samo *ističe*, ne ubrzavajući vezu njegovog modema. Ali sa tačke gledišta "rituala", perspekti-

ve koja tvrdi da je "komunikacija sveta ceremonija koja ljude okuplja u bratstvo i zajedništvo" (str. 18), Stolov problem je u tome što njegovi dani prolaze mimo njega, vreme prolazi kroz njegov modem a da on to ne primećuje.

Na mnogo načina, transmisiono stanovište dominira ne samo zapadnjačkim shvatanjem komunikacije, nego i viđenjem drugih aspekata života, što je možda najočitije u modernom shvatanju progresa, ili onog što Keri karakteriše kao "mitos elektronske revolucije", a to su nada i vera da će društvena zla biti prevladana napretkom nauke i tehnologije.

U *Kiber-društvu* (Džouns, 1995) sam pokušao da Kerijeve reči dovedem u vezu sa našim razumevanjem istorijskih korena i motivacije za ono što je postalo poznato kao "informatički autoput", tekući projekat konstruisanja prenosne infrastrukture za održavanje "progresa" u industriji. U vezi s tim važno je da razumemo transmisioni vid komunikacije. On ne samo da prožima istoriju, kroz razvoj zapadnog društva, on sve jednako vrši uticaj na društveno-ekonomsku strukturu naših sredstava za komunikaciju. Kako piše Džon Brinkerhof Džekson (1972) o razvoju Centralne železnice Ilinoisa u Americi:

> gradovi osmišljeni u skladu sa prugom (...) predstavljali su važan projekat u čitavom našem okruženju. Oni i nove farme oko njih ni u teoriji nisu bili deo sheme nezavisnih socijalnih prostora: od početka su bili integrisani u dobro osmišljen ekonomski proces, u linearni sistem upečatljivo simbolizovan šinama i telegrafskim žicama koje su ih pratile (str. 68).

Širenje pruga imalo je ogromne posledice na društveni život čak i u područjima koja nisu bila premrežena šinama. Sad je razvoj interneta na sličan način linearan, premda ga ne simbolizuju šine i telegrafske žice, nego personalni kompjuter, tastatura i miš. Internet ne stvara nezavisne socijalne prostore *per se*, budući da se oslanja na već postojeću ko-

munikacionu infrastrukturu i integriše u tekuće ekonomske procese u telekomunikacionoj industriji. Zar iznenađuje što većina ljudi koristi telefonski sistem da bi preko modema pristupila internetu, ili što obećanje izuzetno brzih internet veza dolazi preko postojećih instalacija kablovske televizije? Kao telegrafske žice koje prate železničke šine, kao putevi koji slede šine *ad infinitum*, internet je medij koji "jaše na mazgi", i koji sledi nama već poznate puteve.

Za sadašnju analizu najvažnije je primetiti kako nije postojala samo industrijska (i vojna) motivacija za stvaranje komunikacione infrastrukture koja je, zauzvrat, dovela do stvaranja i širenja interneta, nego i društvena. Mnoge tehnologije koje se razvijaju za poslovne potrebe korisne su i za one društvene i obratno, na veliku žalost poslodavaca koji su otkrili da tehnologija koja je trebalo da uveća produktivnost njihovih radnika ima suprotno dejstvo i smanjuje je, dok kao propratnu pojavu ima veću socijalizaciju na radnom mestu.

Ne treba da nas iznenadi to što prihvatanje tehnologije može da ima efekat suprotan željenom, jer smo navikli (možda od kada smo po prvi put morali da se nosimo sa posledicama oluje zbog koje je nestalo struje u našem području, pa smo ostali bez frižidera, svetla, erkondišna, televizije, itd.) na davanje ustupaka dok razvijamo i primenjujemo tehnologiju. Možda ne shvatamo razmere tih ustupaka sve dok ne izgubimo dodir s tehnologijom na koju smo navikli. Pokrećem ova pitanja ne zato da bih dokazivao kako nas ustupci moraju sprečiti da prihvatimo tehnologiju, nego da istaknem kako, sve dok tehnologija funkcioniše, ustupke uzimamo kao gotovu činjenicu.

Ali onda kad nismo u stanju da se poslužimo komunikacijskom tehnologijom pogađa nas nenadana snaga lokalnog, neposrednog saznanja da smo ovde i sada, nemoćni da

se pobrinemo za stvari van našeg fizičkog domašaja. U tom trenutku, prostor je ono što nastanjujemo više nego ono kroz šta se krećemo. Kolokvijalno rečeno, osećamo kako se on zatvara oko nas. Šokira nas samo fizičko prisustvo prostora, nekakav osećaj, osećaj odsutnosti, koji počinje da nas obuzima kad se svetla ugase.

Međutim, mi obično "osećamo" prostor verovatno onako kako riba "oseća" vodu. On je naša vlastita fizička sredina, deo nas do te mere da ga ni ne primećujemo, mada se krećemo *kroza nj i postojimo u njegovoj* blizini. On je bitan sastavni deo naše sposobnosti da se krećemo, toliko da je ujedinjavanje prostora i kretanja, sama zavisnost našeg osećaja za prostor od pokreta, navela Ričarda Seneta (1978) da napiše da je kretanje neophodan uslov modernog života:

> Danas doživljavamo lakoću kretanja nepoznatu ijednoj ranijoj urbanoj civilizaciji, a ipak je pokret postao dnevna aktivnost koja je najviše nabijena strepnjom. Strepnja proizlazi iz činjenice da nesputano kretanje pojedinca uzimamo kao apsolutno pravo (str. 14).

Naravno, čovek može lako da pomisli kako je pojam "auto-mobil" izveden iz verovanja da nam je dato pravo na auto-mobilnost, bez obzira na to da li je naša sredina autoput ili informacioni autoput...ili društveno okruženje. Po Keriju, veza mitosa elektronske revolucije sa Industrijskom revolucijom povezuje ne samo materijalne aspekte (suštinski modernih) priča, ona isto tako povezuje njihove društvene i moralne dimenzije.

Internet i zajednica

Kao što sam objasnio u mojoj knjizi *Kiber-društvo*, moje početno zanimanje za kompjutersku komunikaciju bilo je usredsređeno na pitanja zajednice. Moje zanimanje je bilo

usredsređeno na pitanje: "Ko smo mi kad smo *onlajn*?" i orijentisano prema opštim pitanjima, prema društvenim odnosima koje smo pokušavali da izgradimo putem interneta i kompjuterske komunikacije. Naročito sam želeo da istražim društvene onlajn formacije koje su se pojavljivale, i da utvrdim da li one obezbeđuju ono što želimo i u običnom životu, poput prijateljstva, zajedništva, saobraćanja i društvenog života, da utvrdim da li se moralni ideali koje tražimo između sebe, u zajednici, ostvaruju na Mreži.

Moje zanimanje delom je poteklo od činjenice da se mnogo govorilo o dvostrukim potencijalima interneta. Najpre, on je mogao da iznova stvori zajednicu *kakvu smo nekad znali*, da je ponovo izgradi kao "sjajno mesto" (Oldenberg, 1991; Reingold, 1993) za koje smo nekad znali, ali koje smo napustili da bismo se "kuglali sami sa sobom" (Putnam, 1995). Drugo, internet nas ne bi samo "okupio", to bi postigao bez našeg prevelikog napora pošto bi umesto nas prevazišao prostor i vreme i uz to nam omogućio da međusobno komuniciramo. Kao što Makgregor Vajz ukazuje u svojoj budućoj knjizi, poverovali smo da su politički, moralni i socijalni problemi posledica nedostatka komunikacije, te da ćemo, ako unapredimo komunikaciju, rešiti različite probleme koji muče današnjicu. Internet bi, tako, zajednicu učinio *boljom*. Trebalo je da stvori zajednicu oslobođenu stega prostora i vremena i tako nam da slobodu da se udružimo sa drugim ljudima ne obazirući se na geografsku i časovnu udaljenost; stvorio bi tu zajednicu pre iz *komunikacije* nego iz stanovanja i postojanja koji ne jamče komunikaciju. Kako Daglas Šuler (1996) kaže:

Staro shvatanje zajednice prevaziđeno je u mnogo čemu, i treba ga unaprediti kako bi se suočilo sa izazovima današnjice. Stara ili "tradicionalna" zajednica često je bila zatvorena, neprilagodljiva, izolovana, nepromenljiva, monolitna i homogena. *Nova*

zajednica – ona koja je duboko posvećena demokratskom rešavanju problema – mora nastati iz ostataka stare (str. 9).

Šuler dalje opisuje te nove zajednice kao posednice "visokog stepena svesti (...) principa i nauma", i kaže da su usredsređene na delanje, na "činjenje". Po ovom, sve popularnijem shvatanju, zajednice nisu mesta gde se živi, gde se upušta u razgovor o važnom i nevažnom, one su grupe ljudi koji teže da ostvare određene ciljeve. Ovaj opis pripada jednoj starijoj temi razgovora o kompjuterima. Kao što su Liklajder i Tejlor napisali u jednom eseju iz 1968. koji je predskazao mnogo o budućnosti kompjutera:

> Život će biti srećniji za onlajn pojedince zato što će ljudi s kojima se najintenzivnije saobraća biti više birani na osnovu zajedničkih interesa i ciljeva nego na osnovu slučajne blizine (...) komunikacija će biti delotvornija i produktivnija, te tako i ugodnija (str. 31).

Ni Liklajder ni Tejlor, a ni Šuler, ne postavljaju pitanje da li komunikacija koja nije usmerena prema jednom cilju može takođe biti ugodna. Pitanje šta se događa sa tim "odabranim" grupama nakon što su njihovi ciljevi ostvareni ostaje otvoreno. Uopšteno gledano, Šulerov poziv da se stvore nove zajednice više deluje kao poziv za stvaranje odbora, ili timova u najboljem slučaju, a sâma demokratija se definiše kao način rešavanja problema, a ne način života. Ona se shvata više kao sredstvo za postizanje materijalnog cilja nego kao skup moralnih vrednosti.

Sličan poziv upućuje Hauard Rajngold (1991, str. 377), koji predviđa virtuelnu realnost koja omogućuje "učenje delanjem" za koje se zalagao, kako on tvrdi, Džon Djui. Ali takvo određenje je izopačavanje Djuijevih očekivanja od obrazovanja, očekivanja zasnovanih na nadi u društveno postojanje, a ne samo u učenje zanata i veština. Kako to

sumira Jensen (1990), "prema Djuiju, obrazovanje je trebalo da odrazi život većeg društva, da studente obrazuje u potpune građane društva, aktivne i prijemčive." Nastavljajući sa izvrtanjem Djuija, Rajngold organizuje "Electric Minds Inc.", medijsku kompaniju oformljenu da bi se uspostavila Društvena mreža (Social Web). Njen je cilj, po Rajngoldu, "da bude globalni zaštitni znak zajednice".

Takva retorika daje savremenoj nostalgiji za zajednicom sasvim drugačiji ton. Umesto da samo kritikuje osipanje zajednica u životu današnjice, ona priziva značenje izgubljenih prilika koje bi se mogle ponovo uspostaviti samo kad bismo vrednije radili (ili imali više novca kojim bismo kupili Rajngoldov "zaštitni znak" zajednice). Ona je stoga naročito podložna fragmentaciji savremenog života po linijama prostora i vremena, pošto teži da nas prodrma i ponovo ujedini u akciji i aktivnosti. No ne treba prevideti da mi sami, u hitnji da prevaziđemo prostor i vreme, njih umesto toga rasparčavamo, uzrokujući tako baš one prelome koje želimo da zacelimo. Kao što Keri (1993) pronicljivo ukazuje u naslovu jednog svog eseja, "sve što nastaje mora se razlikovati". Suočeni s novim tehnologijama, prostor i vreme postaju fragmentirani i divergentni, iscepkani uz pomoć onih elemenata kontrole kojima smo pokušali da ih učinimo manje takvima, da ih zapravo učinimo konvergentnima. Keri je zapazio da:

> divergencija nije tek slučajna i nesrećna okolnost, zmija usred naše idile konvergencije, nego nužna posledica tehnološke promene koju podržavamo sa toliko žara. Živimo, uprkos inženjeringu i hardveru, u periodu neizmernog nereda u svim našim institucijama a umnogome i u našem ličnom životu. Postojimo na "rubu", u onom smislu te reči koji joj je pridavao Danijel Borstin: trenutak između dva različita oblika društvenog života u kojem je tehnologija izmestila sve ljudske odnose, a ništa ih stabilno još nije zamenilo.

Mediji mogu biti konvergentni (...) Društvena konvergencija ne sledi nakon tehničke konvergencije, naprotiv (str. 173).

I tako naše nade u konvergenciju vladaju našim zdravim razumom. Stvaranje konvergencije, i otud stabilnosti, koje pokušavamo iziskuje da prekinemo s pokušajima "spasavanja" ili "prevazilaženja" prostora i vremena upotrebom tehnologije. Njih ne treba "prevazilaziti", pre će biti da treba da živimo u njima.

To stvaranje takođe iziskuje da se odmaknemo od pukog razmatranja da li su stvari konvergentne u pravcu razumevanja ishoda našeg razmatranja ili – drugačije rečeno – razumevanja da li opažanje razlike i sličnosti ima nekog smisla. Recimo, premda se možda *čini* da se konvergencija dešava i da društva celog sveta imaju zajedničke simbole, ideje, jezike i slično, ipak prevladava svest o divergenciji. Zelinski (1992) primećuje da jedno istraživanje provedeno 1967. "ne uspeva da iznese na videlo ikakvu konvergenciju, te zapravo nagoveštava suprotan trend":

kulturne razlike se, izgleda, smanjuju: međutim, savremeni čovek, rastrzan između konvencionalnih spona mesta ili socijalnog i biološkog porekla, možda pipanjem traži svoj put u novootkrivene dimenzije. Prilike za lični izbor, potpuniju individuaciju i stvaranje novih društvenih i kulturnih entiteta mogu postati mnogo brojnije. I tako, premda mnoga mesta počinju da liče, može biti da ona kreću suštinski drugačijim putevima na važan način koji nije uvek podatan spontanoj vizuelnoj opservaciji. Zajednice iz predmoderne prošlosti su možda u jakim kontrastima iskazivale najveće moguće površinske razlike, ali istrajnom analitičaru otkrivaju se najupečatljiviji izomorfizmi (str. 87-88).

Ovo bih uporedio sa sadašnjom situacijom u vezi s internetom koji smo, verujem, skloni da mahom poimamo kao prostor, posmatrajući ga vizuelno, koristeći vizuelne metafore, kao da je on odista autoput koji se gradi u našem stra-

žnjem dvorištu. (Srećom, s internetom nema nereda, problema i ometanja kao u slučaju izgradnje puta, ali on ipak zauzima veliki prostor, pošto je naše imanje kolonizovano). Divimo se prizorima i zvukovima koji ulaze u naše domove i kancelarije, ponekad smo nemoćni pred njihovim zadiranjem u naš život, ali manje mislimo o onim obeležjima interneta koja se ne tiču prostora. Više mislimo o njegovoj mogućnosti da nas "nekud odvede", a manje o'njegovom uzglobljavanju u obične delatnosti svakodnevnog života.

Kako bismo izmenili svoje shvatanje interneta i stekli kritičku svest o njemu, obratićemo se delu Harolda Inisa koje se bavi društvenim posledicama fragmentacije modernog društva, onim što je nazvao "predrasudama" komunikacije, strukturisanjem vremena i prostora uz pomoć komunikacije. Od naročite važnosti u vezi s internetom je njegova sklonost vremenu, ne prostoru, premda glavna i raširena definicija interneta kaže da je on "kiber-prostor". Verujem da internet na svoj način ima sklonost prema prostoru, kao i druge komunikacione tehnologije. Ipak je to jedna vrsta "laissez-faire" predrasude, ne toliko one koja strukturiše prostor, koliko one koja ga potpuno ukida kao smisaoni konstrukt i čini apsurdnim. Kao što Perkovic piše u prikazu dela Edvarda Morgana Forstera *Hauardov kraj* i *Mašina se zaustavlja*:

> Forster (...) shvata da kvalitet ličnih odnosa zavisi od kvantiteta – neretko u obrnutoj srazmeri. "Što više ljudi znaš, sve je lakše naći im zamenu", uzdiše Margareta. "To je jedno od prokletstava Londona." Drugim rečima, prevelik broj veza snižava vrednost svakoj od njih u nekoj vrsti emotivne inflacije.

Nije da daljina gubi značaj, ali kad svi postanemo povezani u kiber-prostoru, bezmerno se udaljujemo jedni od drugih čim ne komuniciramo.

S druge strane, sklonost interneta vremenu obeležava ga kao poslednje u nizu mehaničkih otkrića nastalih iz "zahteva koje industrija ispostavlja vremenu" (Inis, 1951, str. 74). To je deo procesa koji je prodro u svakodnevicu, u društveno (potražiti upečatljive primere u delu Luisa Mamforda), koji zahteva delotvornost i ishodi u fragmentaciji, i onom što Inis naziva "opsesija sadašnjošću", a Džeremi Rifkin (1987) "nova kultura nanosekunde". Možda je njegov najbolji opis, koji veze interneta s vremenom povezuje sa računarima uopšte, opis inženjera softvera koji je tvrdio da "realno vreme više nije primamljivo" (Ulman, 1995, str. 133).

Analiza Benedikta Andersona (1983) koja se bavi evolucijom "simultanosti" dragocena je za povezivanje vremenske predrasude interneta i njenih društvenih posledica:

> Naša koncepcija simultanosti nastaje već dugo, a njeno pojavljivanje je svakako povezano sa razvojem svetovnih naučnih oblasti. Mesto srednjovekovne koncepcije simultanosti u vremenu zauzela je ideja "homogenog, praznog vremena" (da pozajmimo izraz od Benjamina) u kom je simultanost, takoreći, dijagonalna, preseca vreme, označena ne samo prefiguracijom i realizacijom, nego i vremenskom koincidencijom, merena satom i kalendarom (str. 24).

Vreme je, prema Andersonu, prazno stoga što slabije osećamo njegovo proticanje, a jače njegov diskontinuitet – vreme nije celina, ono je niz fragmenata koji promiču, jedan po jedan, u nizu malih koraka. Na nama je da ga ispunimo i pokušamo sačuvati pre nego da iskusimo i pojmimo.

Internet i savremeni život

Naše osećanje istorije i naša mašta nužno su povezani sa modernim shvatanjem vremena, jer mi sebe više vidimo kao

one koji se kreću kroz vreme, unekoliko i mimo njega, nego kao one koji žive u njemu. Dobra ilustracija toga je uticaj koji na našu imaginaciju imaju tehnologije (pre)uređivanja, one koje nam omogućavaju da baratamo slikama i zvucima, prostorom i vremenom. Kao što sam ustvrdio u jednom ranijem eseju o kiber-panku, hipertekstu i simboličkom procesu (Džouns, 1994), "nije suština u tome da umetnost oponaša život a život umetnost i tako dalje, nego u tome da *i sâm život može da se preuređuje*" (str. 86). Vreme je asinhrono, i bezmalo pod našom kontrolom – barem prvih dvadeset minuta budućnosti, kako bi rekao Maks Hedrum.

Shodno tome, uključivanje interneta u savremeni život predstavlja dalje izmeštanje, ili divergenciju između našeg osećaja za "proživljeno" vreme (vreme koje protiče u skladu sa našim čulima, vreme "postojanja") i osećaja za "društveno" ili "funkcionalno" vreme (vreme koje shvatamo kao vid obavezivanja, ili kao vreme za "činjenje", "zadobijanje" ili ono što Stol oseća kao "isticanje" protivno njegovim željama). Rifkin (1987) primećuje sledeće:

> Kompjuter je oblik komunikacije kao pismo, štampa i telefon, ali je isto tako i vremenska naprava, kao sat na zidu (...) Kao hronometar, kompjuter pred ljudsko delovanje postavlja novi niz zahteva ubrzanog vremena (...) Mogućnost da se intuitivno nasluti pravilan sled ponašanja, saznanje o tome koliko dugo nešto traje, sve je to otežano i usiljeno (str. 27-28).

Tvorci kompjutera stalno ubrzavaju svoje naprave, ali malo ljudi koje znam smatra da im ubrzane jedinice za centralno procesuiranje štede vreme, ili bolje rečeno, da skraćuju vreme "činjenja" spram vremena "postojanja".

Naravno, internet može stvoriti privid mesta za "postojanje", i to dokazuju pasivno praćenje mejling-lista, tematskih Usenet foruma, IRC-a i slično. Ali ove delatnosti nagi-

nju izolovanom obliku postojanja, jer ako neko prati događaj ne učestvujući u njemu, on je deo društva taman koliko i komad nameštaja. "Postojanje" u ovom smislu ukazuje na socijalni *stasis*. Postoji uočljiva paralela između pasivnog praćenja mejling-liste i čitanja (u stvari, primarna delatnost u korišćenju interneta i jeste čitanje, bilo pasivno ili ne). Čitanje i kultura štampane reči uopšte kritikuju se zbog načina na koji izoluju pojedinca (pomislite samo na zlosrećnog putnika u avionu koji otvara knjigu ili časopis ne bi li izbegao razgovor sa odveć druželjubivim saputnikom na sedištu do svog), uvodeći osećaj za zamišljeno i "pročitano" pre nego uključivanje u svet (Ajzenštajn, 1983; Gudi, 1975; Ong, 1982).

Osobito upečatljiv opis društvenih posledica čitanja daje nam Ričard Hogart (1957), pišući o "starcima koji pune čitaonice gradskih biblioteka, (...) ekscentricima zadubljenim u monomanijske rituale, koji egzistiraju na periferiji života, viđajući se svakodnevno, ali ne uspostavljajući kontakt" (str. 60-61). Hogartovi starci nisu se otuđili od svoje okoline zbog čitaonica, niti zbog čitanja. Oni pohode čitaonicu zato što je ona njihovo pribežište, mesto gde su među sebi sličnima. Rečju, to je njihova uteha. Ali u pogledu saobraćanja, to je mesto gde ste *među* ljudima, ne *sa* njima. Oni tragaju za zajednicom u svom okruženju. Vratimo se Inisu (1951) – rešenje koje putem interneta tražimo za fragmentiranje života po linijama vremena jeste međusobno opštenje ili, kako kaže Inis, "opšti nemir prirođen opsesiji vremenom doveo je do raznih pokušaja da se obnove shvatanja zajednice kakva su postojala u ranijim civilizacijama" (str. 88).

Ali čemu obnavljanje zajednice i društva? Mislim da odgovor upućuje na Rajta Milsa (1956) i njegovo kritičko posmatranje "masovnog čoveka", ljudi "utonulih u rutinu"

koji "ne transcendiraju, čak ni u razgovoru", i njihovog života (str. 320). Mils ukazuje da bi lek za ovo mogao biti "razgovor u užem krugu...prilika da se mišljenja razmene razumno, opušteno i ljudski" (str. 314). Ključna reč u Milsovom receptu je "opuštenost", a njena namera je dvostruka. Prvo, ona ukazuje na ubrzanje života koje imenuje Mils (i ostali sociolozi, poput onih sa Čikaškog instituta za sociologiju). Drugo, i važnije, reč asocira na odmor, predah, bez smišljenog i namernog delanja i aktivnosti, na vreme koje omogućuje obnavljanje i podmlađivanje. Kao što Luis Mamford (1962) oštroumno ukazuje, razvoj sata i potonja industrijalizacija životnih procesa znači da čak i u trenucima kad nam se čini da "imamo slobodnog vremena" mi nalazimo aktivnosti kojima ćemo to vreme ispuniti, ili se osećamo krivim što ga "traćimo".

Džon Peri Barlou primećuje da prirodni ciklusi omogućuju predahe (stočar, na primer, mora strpljivo sačekati da se krava oteli, a zemljoradnik mora sačekati da prestane kiša, pa tek onda početi rad u polju), ali i ti predasi su često ispunjeni radom. Fragmentacija savremenog života ne oseća se tek kao "ispunjavanje" ili "ubrzavanje" vremena, kao što Rifkin i ostali kažu da se dogodilo, ona se oseća kao gubitak vremena sa drugima, nedostatak "bivanja" sa njima. Umesto kao kontinuitet, kao pravilan tok koji nastaje iz našeg smisla za saobraćanje i povratnom spregom ga gradi, vreme doživljavamo kao atomističko i diskontinuirano: vreme se ne provodi *sa* drugima, ono se troši *na* ili *za* druge, ili čak za nas same. Andersonovo "homogeno, prazno vreme" iziskuje da se ispuni, jer njegov tok je dragocen, i trošiti ga znak je bahatosti. Ali kako ga ispunjavamo korišćenjem interneta? I kad ga ispunimo, kako stvaramo prostora za još?

Jedan način je da se prihvati Šulerova preporuka da se stvori neki oblik "radne grupe" i naše vreme iskoristi za delanje i aktivnosti. Nema sumnje da takva aktivnost može imati pozitivne praktične koristi, ali je teško razlikovati je od mahnitog rada – i šta se dešava kad s njim završimo? Da li da jednostavno pređemo na sledeći "projekat", kao da je život samo niz projekata? Učiniti tako znači prepustiti se industrijalizaciji o kojoj piše Mamford, i to je siguran način da se suze mogućnosti koje internet pruža društvenim odnosima. Premda delanje i aktivnosti mogu doneti satisfakciju, šta je sa trajnom, refleksivnom, ličnom prisnošću? Korisnici interneta treba da jasno i glasno postave ovo pitanje.

Još jedan način da se bude "u" vremenu – a u tome je internet uspešan – jeste da se stvore naracije koje ne samo da označavaju vreme, nego ga na stvaralački način ispunjavaju. Anderson piše:

> Sve duboke promene u svesti po samoj svojoj prirodi sa sobom donose osobene amnezije. Iz takvih zaboravljanja se u specifičnim istorijskim okolnostima rađaju naracije (...) Fotografija, dobro dete doba mehaničke reprodukcije, samo je najneumoljiviji način savremene akumulacije dokumentarnih dokaza koji simultano beleži nekakav prividni kontinuitet i naglašava njegov nestanak iz pamćenja. Iz ovog otuđenja proizlazi koncepcija ličnosti, *identiteta*.
>
> Te naracije, kao romani i novine, nastanjuju homogeno, prazno vreme. Svest o umetnutosti u svetovno, serijsko vreme sa svim njegovim nagoveštajima trajanja, a ipak "zaboravljanja" iskustva tog trajanja, stvara potrebu za naracijom "identiteta" (1983, str. 204-205).

Ako je internet uopšte primereno zvati nekom vrstom prostora, on je manje nekakav futuristički "kiber-prostor", a više diskontinuirani narativni prostor. Barlou ga opisuje

kao "tihi svet, u kom se svaki razgovor kuca na tastaturi. Da bi ušao u nj, čovek napušta i telo i mesto, i postaje biće sačinjeno od reči " (Ruškof, 1994, str. 35). U tom smislu, to je zamišljeni i izmišljeni prostor, te je on naracija i stoga što predstavlja prostor diskurzivne interakcije, i stoga što se bori za našu maštu, često veoma uspešno. Naracije ne samo da zaokupljaju naše vreme dok ih čitamo, pišemo i zamišljamo, one predodređuju proticanje vremena ("prvo se desilo ovo, pa potom ovo...") i stavljaju nam do znanja da vreme zapravo nije prazno, ono je prepuno aktivnosti i iskustava koja smo mu dodelili. To dodeljivanje je duboko politički čin, jer ne samo da uspostavlja ono što se dogodilo (prema piscu/misliocu), nego fiksira jedan identitet u vremenu za one koji su deo te naracije.

Naravno da naracije nisu zajednice, premda mogu biti artefakti zajednice i predstavljati dobar deo onoga što zajednice čine kako bi se održale i reprodukovale u vremenu. Naracije mogu zamisliti zajednice, a mi možemo sebe zamisliti kao deo zajednice zasnovane na našem čitanju naracije, i verovatno je ono što smatramo internet zajednicom nalik tipu asemblaža za koji Anderson misli da se pojavio s nastankom novinskih listova u Americi:

Čime su se odlikovale prve američke novine, one s Juga ili Severa? Počele su, u suštini, kao pratilac tržišta. Rana glasila su, pored vesti iz prestonice, sadržavali komercijalne novosti, politička naimenovanja u koloniji, brakove bogatih i tako dalje. Drugim rečima, na istu stranicu je ovaj brak i onaj brod, ovu cenu i onog biskupa postavljala sama struktura kolonijalne administracije i tržišni sistem. Na ovaj su način novine, posve prirodno i apolitično čak, stvarale jednu zamišljenu zajednicu u okviru specifičnog asemblaža čitalaca kojima su ti brodovi, neveste, biskupi i cene pripadali (str. 62).

Na sličan način oni koji posećuju tematske forume na Usenetu dobijaju dokaz da se osećaju kao grupa i da im te poruke "pripadaju", stvarajući inverziju moći i svojine tradicionalne zajednice. *Mi*, kao članovi grupe, više ne pripadamo zajednici, pre zajednica pripada *nama*. Naše osećanje identiteta ne izvodi se samo iz našeg poistovećivanja sa grupom, nego i iz našeg shvatanja identiteta te grupe. U ovom smislu, internet nastavlja trend u pravcu marketinga koji je bio iniciran razvojem štampe i ubrzan dodatnim komunikacionim tehnologijama, stvarajući ono što Beniger (1987) naziva "pseudozajednicama", integraciju raznorodnih grupa putem masovne komunikacije i masovne proizvodnje. Zajedno sa razvojem shvatanja "homogenog, praznog vremena", razlomljene naracije, kakve su nekad stvarale novine a danas internet, pokazuju se kao snažna sila za okupljanje ljudi:

> Ova sinhrona novina mogla je da nastane u istoriji samo onda kad su imućne grupacije ljudi došle u poziciju da shvate kako žive živote *paralelne* onima koje žive druge imućne grupe ljudi – ako se nikad ne sretnu, bar slede istu putanju...Mogli su biti potpuno svesni da dele jezik i religiju, običaje i verovanja, bez velikih nada da će sresti svoje partnere (Anderson, 1983, str. 188).

Premda ove naracije mogu donekle izgledati kao zajednice, one su njihova suprotnost, barem sudeći po onome što znamo o našoj dosadašnjoj istoriji, jer zajednica se oslanja na ono o čemu sam već govorio kao o "stanovanju", što nije samo život na istom mestu u isto vreme i u odnosu sa drugima, nego je bivanje *delom* toga mesta, kao što je neko deo okoline. Ali umesto stanovanja javlja se prepoznavanje, poimanje da, prvo, postoje drugi poput nas i, drugo, da drugi znaju da mi postojimo. Shodno tome, ako treba da stvorimo osećanje zajednice koje je više

od pukog prepoznavanja, zahtevamo daleko više od njenog fizičkog ili virtuelnog konstruisanja – zahtevamo ljudsko zaposedanje, posvećenost, saobraćanje, život među drugima i sa njima. Zahtevamo protivtežu prizoru koji nastaje kad je jedna stvar postavljena rame uz rame sa različitima od sebe, kao u novinama ili robnoj kući (Senet, 1978, str. 144). Garison Kilor (1996) priznaje, na primer, da "ljude ne čine stavovi, nego geografija", a čak i ako nije tako, važno je primetiti želju za zajednicom i i stabilnošću koju ona iskazuje.

Ali osećanje za zajednicu koje se stvara na internetu u velikoj meri zavisi od aktivnosti koja se u njegovim okvirima odigrava, ili, da obrnemo poznatu frazu, na internetu je zajednica ono što se desi kad neko ima drugačije planove. Kad koristimo internet, poneseni smo osećanjem da postoje drugi *poput nas*. To se osećanje snaži slučajnim uvećanjem do kog dovodi naše konzumiranje drugih medija i iz osećanja da svet "tamo negde" postaje sve čudnovatiji i da će vremenom verovatno sve manje ličiti na nas. Internet nam, pravo u naše dnevne sobe i kancelarije, i nehotice donosi osećaj povezanosti, ali to je jedna slučajna povezanost, od onih koje uveravaju da "mi" i "oni" ipak imamo nešto zajedničko. Kad se jednom uverimo, sve smo bliži tome da moramo otići "tamo nekud".

Ta slučajna povezanost ne može učiniti internet zajednice ništa boljim ili gorim od onih van interneta, ali ih čini drugačijima. Kao što Anderson primećuje u *Zamišljenim zajednicama*, "zajednice moramo razlikovati ne po lažnosti i autentičnosti, nego po stilu u kom se zamišljaju" (str. 6). Zajednice na internetu se osmišljavaju na dva načina koja su neprijateljska za ljudske zajednice. Pre svega, one bujaju u "međuvremenu", kuju se iz osećanja da postoje, ali mi se u njih retko kad direktno osvedočujemo, vidimo

ih samo krajičkom oka. Kao što ukazuje moj kolega Džo Šmic, u mnogim slučajevima one su ljudima od velike važnosti. Naravno, popularna štampa voli da objavljuje reportaže o ljudima čiji se privatni životi raspadaju zbog života koji vode na Mreži. Mi onlajn život poimamo samo u relaciji sa njegovom oflajn dopunom, te tako naša poređenja bivaju unekoliko ograničena, kao što je i naša sposobnost da izmerimo "značaj" u ovim uslovima. Mi mislimo, ponekad i osećamo, kako pripadamo internet zajednicama, ali nismo sigurni ni kako, ni na koje načine, niti da li je *važno* pripadati (mimo njihove sposobnosti da deluju negativno na naš život van Mreže).

Drugo, zajednice su zamišljene više kao paralelno nego kao serijsko udruživanje ljudi, što znači da one nisu sastavljene od ljudi koji su nužno povezani, makar interesom, nego pre od ljudi koji se tokom izvesnog vremena kreću u istom pravcu. Oni možda čitaju iste knjige, provode neko vreme u istim "prostorijama za ćaskanje", gledaju iste veb stranice, zapravo imaju iste interese i zamišljaju sebe delom većih grupa, pre svega delom grupe "korisnika interneta" i podgrupa u okviru nje, ali oni su, po Hogartovom opisu, "starci koji pune čitaonice gradskih biblioteka". Kako je to formulisao jedan korisnik interneta, biti onlajn je "vreme kad je čovek sam, a ipak u društvu".

Naravno, ima onih koji, kao Hogartovi likovi, bar delimično (ako ne i potpuno) nalaze onu interakciju i osećaj pripadnosti svojstvene zajednici za kojima tragaju u nekim interakcijama koje doživljavaju kad su "onlajn". Ako postoji sumnja u vezi s tim, treba samo pogledati neka poglavlja u *Kiber-društvu* ili ovoj knjizi. Tako i treba da bude, jer Hogart ima pravo kad govori o "elastičnosti" i kad upozorava na "opasnost od laganog udaljavanja od svakodnevnog osećanja beskrajne šarolikosti i složenosti ljudske pri-

rode". Internet ima svoju "svakodnevnost", svoje navike, rituale i običaje, i njih treba razumeti. Moramo razumeti, i na to ukazuje Džon Poli (1986), da smo

> postavljeni između ličnih iskustava potrošačke kulture i javnih struktura multinacionalne moći, između bliskih zajednica svakodnevnog života, i posvudašnjih zajednica popularne kulture, progonjenih odjecima naše predindustrijske prošlosti, začaranih prizorima naše postindustrijske budućnosti (str. 103).

Premda sam ovaj komentar nekako izvadio iz konteksta, verujem da se iz njega može puno toga izvući. On nam nalaže da razmislimo ne samo o tome ko smo kad smo onlajn, nego i – da proširim Andersonov tok misli o *zamišljenim* zajednicama – da se upitamo: "Šta mislimo, ko smo kad smo onlajn, i šta želimo biti kad smo tamo?"

Internet i javni život

U modernim zajednicama, odgovori na ova pitanja ne dolaze iz Prirode, nego iz ispoljavanja moći i reda. Oni su mahom zakonski uspostavljeni, stanovita dela zabranjuju, a neka druga podstiču. Drugi pokušaj da se uspostavi red i ispolji moć je onaj pravni, tako što opasuje područja ljudskih delatnosti (pokušaj koji sredstva masovne komunikacije naročito otežavaju). Do ranih devedesetih činilo se da je pornografija onlajn aktivnost od najvećeg neposrednog zakonodavnog interesa u vezi s internet zajednicama, a 1996. je označila prelomni događaj u istoriji interneta: donošenje Zakona o pristojnom komuniciranju (Communications Decency Act, skraćeno CDA) u Sjedinjenim Državama. Rano je za preduzimanje opsežne analize tog zakona dok sukobi oko njega još uvek traju. Nekolike analize CDA i njegove istorije dostupne su u štampi i neću naširoko raspredati u pokušaju da napišem još jednu. Želim da ukažem na dve

stvari. Najpre, da pravna bitka oko učinka zakonskog člana o opscenosti na internetu nije samo pravna, nego jedna od onih stvari koje nam govore "šta smo bili, šta jesmo i šta opet možemo biti" kad smo onlajn (Keri, 1991, str. 110). Drugo, da je ova pravna bitka bila prvi sudar sukobljenih naracija o tome da li je internet zapravo prostor, sa onlajn svetom na jednoj, a oflajn svetom na drugoj strani. Da li je on "otelovljen" ili bestelesan, i kakve su implikacije i posledice odgovora na to pitanje? Ričard Makinon obrađuje ova pitanja detaljnije drugde u ovoj knjizi, ali dovoljno je reći da, kako god odgovorili, moramo priznati da bez tela nema kiber-prostora, jer bez tela nema ni korisnika kompjutera, a nema, naravno, ni uma.

Pitanja koja osporavanje člana o opscenosti postavlja izuzetno su važna. Da li je internet podložan pravilama i zakonima, i, ako je tako, koji je domen jurisdikcije kad se uzme u obzir da internet nema geografsku zasnovanost? Ako je on zajednica, ili skup zajednica, kakve su njegove strukture moći i kako su povezane sa oflajn strukturama? Ili je on sredstvo komunikacije, jednako podložno pravilima i zakonima kao ostala sredstva masovne komunikacije? Preliminarno sudsko stavljanje van snage članova o nepristojnosti koje je zahtevala Američka unija za građanske slobode i ostali dobijeno je od suda, ali ta odluka je samo unela zbrku. U jednom pasusu sudske odluke sudije konstatuju:

> Kad jednom provajder pošalje svoj sadržaj na internet, on ne može sprečiti da taj sadržaj dospe u neku zajednicu. Za razliku od novina, radio stanica ili kablovskog sistema, tehnologija interneta govorniku obezbeđuje potencijalnu publiku širom celog sveta. Zato što je internet mreža mreža, svaka mrežâ priključena na internet ima mogućnost da šalje i prima poruke od bilo koje druge mreže. "Hotwired Ventures", na primer, ne mogu sprečiti da se njihova građa o miksologiji uvede u zajednice koje ta tema ne zanima.

Ovde sudije izjednačuju internet zajednice sa onim van Mreže, i to moraju činiti zarad usklađivanja sa odlukom koju potom donose, kao što je jasno stavio do znanja glavni sudija Slovajter iz Apelacionog suda trećeg američkog okruga:

Konačno, održivost odbrane je nerazmrsivo povezana sa preciznošću opsega Zakona o pristojnom komuniciranju. Kao i sudija Bakvolter, i zbog mnogo razloga koje navodi, verujem da su "nepriličnost" i "otvorena uvreda" suštinski neprecizne, naročito u svetlu vladine nemogućnosti da odredi relevantnu zajednicu po čijim standardima će materijal biti procenjivan; vlada me nije ubedila da propisane odbrane u članu 223. obezbeđuju delotvornu zaštitu od protivustavnih upotreba zakona.

Odluka okružnog sudije Bakvoltera da zabrani američkoj vladi primenu delova CDA o nepriličnosti takođe meša onlajn i oflajn zajednice, ali ukazuje na teškoću u ujedinjavanju ovih zajednica:

Da li su savremena pravila o zajednici koja treba primeniti, ona koja potiču iz bezmernog sveta kiber-prostora, u skladu sa očitom namerom Zakona da uspostavi jednoobrazni nacionalni standard regulacije sadržaja? Vlada nije ponudila dokaze bilo kakvog nacionalnog standarda ili konsenzusa na nacionalnom nivou o tome šta treba smatrati "otvorenom uvredom" (...)Ovakvo tumačenje se slaže sa običajnim pravom u kom Vrhovni sud objašnjava da je relevantna ona zajednica u kojoj se pristupa informacijama i u kojoj zaseda lokalni sud. (...) Porazan efekat na korisnike interneta i njihovu upotrebu slobodne reči je očigledan. (...) Ovo je ništa drugo do loša strana neodređenosti.

Ali sud je jednako neodređen u pogledu pitanja kako arbitrirati u slučaju ukrštanja fizičkih i virtuelnih granica. Nigde u odluci suda nema pomena o korisnicima interneta kao o zajednici. U najboljem slučaju, korisnici interneta se priznaju kao članovi oflajn zajednice. Očito je u pitanju shvatanje da su internet i njegovi korisnici deo većeg dru-

štva, koje je sastavljeno od manjih zajednica koje su definisane i shvaćene samo u geografskom smislu.

To shvatanje je odraz jedne od najizazovnijih rasprava iz socijalne teorije koja kreće od onog što Džensen (1990) naziva "dihotomijom zajednica/društvo". Premda piše o Americi, Džensenove reči imaju značenje i na širem području, delimično stoga što zadiru u srž savremene socijalne teorije širom zapadnog sveta, a većim delom zato što rasvetljavaju nade i želje korisnika interneta da zadobiju zajednicu i vezu:

> Zajednice su po definiciji zajedničke, zatvorene i prisne, dok se društva definišu kao odvojena, udaljena i anonimna. "Atomizacija" je najčešći opis odnosa u masovnom društvu – svaki pojedinac dela za sebe, a ako veze i ima, ona je vrlo labava.
>
> U toj dihotomiji sporno je pitanje veze – kako da se međusobno povežemo (...) Da li nas vezuju spone porodice, vere, etničke pripadnosti, ili geografije? Šta nas zaista povezuje? Može li patriotizam ili građanski život da cveta u pokretnom, multikulturalnom društvu? Kakva vrsta bića se neguje u jednom bezličnom društvu? Kakve vrste lojalnosti, morala i karaktera mogu postojati ako se neko rađa bez opštih vrednosti i iskustava? (str. 71-72).

Sudska odluka povodom Zakona o pristojnom komuniciranju namerava, čini se, da zaštiti individualne osobenosti i ukus zajednica i takođe da im obezbedi sredstva da se odupru upadima drugih zajednica i/ili društava tako što će moć učiniti "lokalnom" u pravnom smislu. S jedne strane, sud je, izgleda, prešao na stranu atomizma u pogledu onog što Čarls Tejlor (1995) naziva debatom "atomizam – holizam" između komunitarizma i libertarijanizma, debatom između zagovaranja pojedinca (atomizma) ili zajednice (holizma).[1]

---

[1] Bilo bi zanimljivo premestiti ovu debatu u okvire opozicije između bita i atoma, u okvire rasprave Nikolasa Negropontea (1995) o životu u dobu digitalnih tehnologija, premda ne verujem da bi ta-

Ali, čini se da je sud, kad je osporio deo Zakona o internetu i opscenosti, pokušao da pred zajednicu postavi pojedinačna pravila na jedan neobičan način – tako što je naglasio da pojedinac, premda fizički u pokretu, ipak jeste fiksiran za jedno mesto (kao što je njegov dom ili kvart u kom živi) i da treba da bude zaštićen. Važno je reći da sud *nije* uzimao u obzir interesne zajednice, nego pre geografske.

Tako opet imamo dokaz da se u potrazi za shvatanjem zajednice gleda u prošlost, ali, u ovom slučaju, to je vreme u kom su se privatni i javni život manje prožimali, u kom su granice između njih bile jasnije (prisetićete se mojih komentara iz uvoda o rešetkastom sistemu kao ilustracije). Rob Šilds (1996) tvrdi da "internet stvara *krizu granica* između stvarnog i virtuelnog, između vremenskih zona i između bliskih i udaljenih prostora (...) između našeg shvatanja bića i osećanja da se naše uloge menjaju" (str. 7). Želja da te granice učvrstimo očita je u mnogo čemu što je rečeno i napisano od strane naprednih novih tehnologija o "informatičkom društvu". Recimo, obratite pažnju na implicitnu potrebu za tom granicom u delu Dordika i Vanga (1993): "Koncentracija informatičkih servisa i sredstava teži da vaspostavi odvajanje porodičnog života od onog građanskog, i da povrati kontrolu pojedincu i porodici" (str. 4). Ove želje nisu protivrečne: verovanje u mašinu je sve jače, naročito u Americi gde "mitos elektronske revolucije" čvrsto steže u šaci dušu nacije.

Što je jači stisak koji udružuje veru u budućnost s nostalgijom za prošlošću, sve je slabiji onaj u sadašnjosti. Zakon o pristojnom komuniciranju manje teži da obuhvati budućnost ili vaskrsne prošlost nego da postavi granice

---

kva promena termina promenila Tejlorovu ubedljivu upotrebu ove debate kao ilustracije za dihotomiju "individualno-društveno".

sadašnjem preplitanju novih tehnologija i društva. Ciljevi Zakona su, na primer, u skladu sa onim koje predlažu predsednik Klinton i ostali koji traže "V čip" u TV aparatima kako bi roditelji imali mogućnost da filterišu problematične programe i imaju kontrolu nad onim što njihova deca gledaju na televiziji. Doista, koncept "filterisanja" se, izgleda, uvećao u srazmeri sa povećanjem broja žalbi na "preopterećenost informacijama". Softver za imejl, V-čipovi i ostalo svojevrstan su pokazatelj želje da se odredi granica između javnog i privatnog.

Ovo je, naravno, opšte poznata tema, pogotovo u Americi, ali teško da je začeta sa dolaskom kompjutera. Kao što je Senet (1978) ukazao, takve su tendencije vidne već u početku razvoja industrijskog kapitalizma. Potrebi da se zaštiti privatni život i odeli od javnog mora se udovoljiti, jer

> Upravo u javnosti se povreda morala događala i bila tolerisana; zakoni pristojnosti kršili su se u javnosti. Ako je privatnost bila pribežište od užasa društva kao celine, pribežište stvoreno pomoću idealizacije porodice, teretu ovog ideala moglo se umaći uz pomoć naročite vrste iskustva, onog koje se dobijalo među strancima ili, još važnije, među ljudima koji su bili rešeni da jedni drugima ostanu stranci (str. 23).

U skladu sa Senetovom tvrdnjom, Detvailer (1996) tvrdi da su zagovornici Zakona o pristojnom komuniciranju zabrinuti zbog sledećeg:

> Internet je najnoviji i najgrublji prekršilac moralnih normi, i to ne u nekoj prljavoj uličici, nego u domu svakog Amerikanca koji ima telefon i kompjuter (str. A40).

Pitanje je da li je internet tehnologija doma, radnog mesta ili ulice, da li je privatan ili javan. U javnosti, tom balastu pristojnosti, potreba ponašanja na određeni način

i prilagođavanja svojevrsnim pravilima i ulogama je smanjena, a zajedno s njom pokretljivost i propustljivost, jer više nismo modelovani u skladu s tim pravilima i ulogama, ni ukopani u njima. Ali da li smo, takoreći, pounutrili javno? Ili je Zakon o pristojnom komuniciranju reakcija na rastakanje granica između javnog i privatnog, i na strahove koje to rastakanje sa sobom nosi?

Razvijanje ove zapitanosti zahteva da Dženseñove argumente razmotrimo u okvirima onlajn života, i da podvučemo i naglasimo pojam pokretljivosti. Moramo obratiti znatno veću pažnju na nju u svetlu pitanja "da li građanski život cveta u pokretljivom, multikulturalnom društvu?" Naučnici iz različitih tradicija pristupali su fenomenu pokretljivosti iz mnogih perspektiva. Njeno najbolje sročeno skorašnje ime glasi "rastapanje", dezintegrisanje "nekad nepobitnih označitelja stabilnosti", ali se takođe karakteriše kao pomeranje značenja, ili kao prevaga i primat "protoka" ili "opscenosti", doba u kom "više ne postoje metafore, samo metamorfoze" (Bodrijar, 1987, str. 75), ili kao, u pronicljivom promišljanju jedne Marksove fraze od strane Maršala Bermana, vreme u kom "sve što je čvrsto iščili u vazduh". Samom imenu uprkos, čin imenovanja tog doba ukazuje na ono prethodeće i vodi tvrdnjama poput one Dejvida Rajsmana (1961) da se u manje industrijalizovanim društvima "pojedinac uzdiže kao što čep isplovi na površinu: to je samo stvar vremena, dok u njemu samom malo toga treba menjati" (str. 39).

Rajsmanova tvrdnja je u oštrom kontrastu s porastom društvene pokretljivosti posle Industrijske revolucije, kao što Senet objašnjava u sjajnoj analizi socijalne psihologije kapitalizma, kad je postojala sjajna prilika da čovek sebe stalno iznova otkriva. Takvo ponovno otkrivanje je sastavni deo pokretljivosti, olakšavanja "balasta pristojnosti", i deo evolucije shvatanja vremena kao "homogenog" i "pra-

znog". Kad vreme postane u tom smislu "prazno", to je kao da društvo postaje "izuzeto iz istorije" (Keri, 1989, str. 119). Premda možda preterujem, verujem da je Keri u pravu kako na individualnom, tako i na društvenom nivou. Važno je i to da, kad je prostor "ispunjen" u smislu da u njemu nema više neotkrivenih područja, kad "se oseća nastajanje osnovnog fizičkog postrojenja društva" (Rajsman, str. 46), rad koji vodi u napredak okreće se pravo prema identitetu. Da se ponovo pozovemo na Rajsmana, "ne vlada više potražnja za spojnicama ili mašinama, nego za identitetom". Otud toliki značaj interneta u savremenom zapadnom društvu: internet stvara novu granicu, i pošto je to kiber-prostorna granica, možemo je smatrati neograničenom. Ali internet takođe proširuje mogućnosti društvene pokretljivosti jer je on prevashodno granica koju je "konstruisao čovek", ona "koju su stvorili sami pioniri" (Miler, 1995, str. 51). Drugim rečima, kiber-prostor se predstavlja kao društveni prostor zato što su ga stvorili ljudi, i tako kao "novi javni prostor" ujedinjuje tradicionalne mitske priče o progresu sa jakim modernim porivima spram samoostvarenja i ličnog razvoja.

Varljivo ujedinjavanje debate o atomizmu i holizmu koju sam pominjao nije rešenje, i varljivo je stoga što je u oba slučaja (kao opšta kolonizacija nove granice ili rad na sebi) usredsređeno na sebe i što ne stvara jake veze sa ostalima. Verujem da je De Tokvil (1835/1986) osetio nešto slično u ranom periodu američke istorije, kad je pokušao da prikaže posledice socijalne pokretljivosti i uveo fundamentalnu dihotomiju između društvenog i individualnog:

U aristokratskim nacijama, različite klase su kao ogromna ograđena imanja, iz kojih je nemoguće izaći, u koje je nemoguće ući. Ove klase ne komuniciraju međusobno, ali u okviru njih ljudi nužno žive u svakodnevnom kontaktu.

Ali kad ni zakon ni običaji ne potvrđuju da će uspostaviti česte i uobičajene odnose između određenih ljudi, njihov odnos začinje se u slučajnom podudaranju mišljenja i ukusa; otud se privatno društvo do u beskraj menja. U demokratijama, gde se članovi zajednice nikad ne razlikuju mnogo jedan od drugog, i prirodno stoje tako blizu da se svi u svakom trenutku mogu utopiti u masi, brojne veštačke i arbitrarne razlike izlaze na videlo, i uz pomoć njih se svaki čovek nada da će ostati po strani, ukoliko ga gomila ne odnese, protivno njegovoj volji (str. 248).

De Tokvilov opis društvenih odnosa koji se začinje "u slučajnom podudaranju mišljenja i ukusa" izuzetno je primeren opis mnogih onlajn aktivnosti, i opisuje osećanje koje čoveka obuzme kad nehotice naleti na interesnu zajednicu koja deli njegov ukus i stavove. Osećanje je važno, budući da umanjuje našu brigu za individualizam, koju je Čarls Tejlor (1992) nazvao jednom od "tri slabosti" koje, skupa sa instrumentalizovanim razumom, posledicama takvog razuma i individualizma na politički život, zaokupljaju veliki deo mišljenja o modernom društvu. Uz tu brigu je i ona koju de Tokvil opisuje, utapanje u masu, postajanje nerazlučivim delom masovne publike, te otud dihotomija: kako da u isti mah održimo ravnotežu između sebe kao pojedinca i zadovoljavanja svoje potrebe da budemo društveni, da budemo kao drugi? De Tokvil nagoveštava rešenje:

U aristokratijama, ljudi su međusobno razdvojeni visokim fiksnim preprekama; u demokratijama dele ih mnoge male i gotovo nevidljive niti, koje se stalno kidaju ili premeštaju.

Te "male i gotovo nevidljive niti" nalik su vezama koje uspostavljamo onlajn, konekcijama koje dozvoljavaju interakciju ali nisu dovoljno jake da nas drže na jednom mestu, bilo da je to mesto fizička lokacija ili društvena klasa. Niti bi izgledalo da želimo da budemo na jednom mestu, s obzirom na modernu želju za pokretljivošću. Ali ove niti su sve što

preostaje da nas poveže s onim što Tejlor naziva našim "mestom u lancu bića".[2] Kao primer onoga što se dešava bez tih veza, i kao upečatljiv odjek Hogartovih staraca u čitaonici, Tejlor citira "Ničeove 'poslednje ljude' (...) kojima u životu ne ostaje više nikakva težnja osim 'sažaljive utehe' ". Ovakvi ljudi pate od manjka spoznaje, između ostalog, te tako i od, kako Tejlor ukazuje, nedostatka dostojanstva.

Internet i građansko društvo

Tejlorov uvid ističe drugo pitanje iz Džensenovih komentara koje želim da naglasim, ono vezano za moralne vrednosti. Koliko god slabe ili jake "male i gotovo nevidljive niti" bile, jasno je da moderno društvo čvrsto veruje da komunikacija ima moć da utiče na moralnost. Keri moderno verovanje u napredak s pravom određuje kao ono što ima "mnogo toga zajedničkog sa izgledom Industrijske revolucije, i materijalno i moralno" (str. 114), što je dobro ilustrovano u delu Emersona i Vitmana i u

> tipičnom odlomku toga doba (...) iz govora Čarlsa Frejzera u biblioteci Trgovačke organizacije Čarlstona u Južnoj Karolini, u kom mašineriji pridaje metafizičke odlike: "Pri ruci je bilo sredstvo stvaranja harmonične kooperacije (...) pobede nad prostorom i vremenom (...) savladavanja predrasuda i ujedinjenja svakog pedlja naše zemlje u brzoj i prijateljskoj komunikaciji; a to veliko pokretačko sredstvo je para." (str. 120)

---

[2] Svom kolegi Džou Šmicu dugujem zahvalnost za to što mi je ukazao na važnost radnih "lanaca bića" kakvi postoje u savremenom životu, i na to da "naše organizacije – sve više i za žene i za muškarce – obezbeđuju trajne strukture, ciljeve i 'persone' s kojima se 'igraju'. Možda ovo vodi hroničnoj i disfunkcionalnoj zavisnosti od radnog mesta." Ovo je izuzetno važno zapažanje u vezi sa uvođenjem kompjutera kao tehnologije tradicionalno namenjene poslu u kući.

U ovom odlomku združuju se ideal građanskog društva i njegova idealizovana verzija, i on otkriva duboko političko moralno uverenje, jer izražava shvatanje da "kao što je Mikelanđelo brusio komad mermera, nove tehnologije će svet približiti onome što je oduvek želeo da bude" (Marvin, 1988, str. 235). To verovanje dele korisnici interneta i njegovim izrazima obiluju stranice časopisa "Wired" (izg. "vajerd"), "Mondo 2000", onlajn diskusije, časopisi posvećeni internetu. Ali kako će se to verovanje ostvariti, i zašto baš putem komunikacije?

Čini mi se da mi zamišljamo da će se to dogoditi zbog našeg verovanja da komunikacija miri unutrašnji glas, prema kome nas uče da budemo iskreni (u potrazi za našim "autentičnim" ja, kako to kaže Tejlor), sa spoljašnjim glasovima koji nam i omogućuju da živimo u svetu i obezbeđuju mehanizam pomoću kog razumevamo naše socijalne odnose – i tako razumemo društvenu dimenziju autentičnog ja. Ovo je, takođe, slučaj sa našim verovanjem u demokratiju. Elgin (1991) tvrdi da "najsnažniji i najdelotvorniji način da se revitalizuje naša demokratija jeste da unapredimo mogućnost da upoznamo um sebe kao zajednice građana" (str. 28). Tragamo jednako za našim "autentičnim" kolektivnim ja kao i za individualnim (i možda zato poklanjamo tako pomnu pažnju "javnom mišljenju").

Kad se pogleda iz drugog ugla, komunikacija kao da je preuzela mesto onog što Tejlor (1992) naziva "čašću":

> U ranijim društvima, ono što bismo danas nazvali identitetom neke osobe umnogome je bilo određeno njenim ili njegovim društvenim položajem. To će reći, pozadina koja je objašnjavala šta jedna osoba prihvata kao važno u velikoj je meri bila određena njegovim ili njenim mestom u društvu, ili ulogama i aktivnostima koje se tom mestu pridaju. Dolazak demokratskog društva ne prekida s tim samo po sebi, jer ljudi i dalje sebe mo-

gu da odrede prema svojim društvenim ulogama. Ali ono što nepobitno podriva ovu identifikaciju izvedenu iz društva jeste sam ideal autentičnosti. Ona, po definiciji, ne može biti derivat socijalnog, nego se stvara unutar bića (str. 47).

Ovo, dakako, dovodi do paradoksa. Komunikacija u isti mah učvršćuje naš identitet i pridaje mu promenljivost i pokretljivost. Ona to može jer omogućuje samoizražavanje, ne samo izraz nego i artikulaciju, cirkulaciju i, napokon, prevazilaženje bića. U kompjuterski posredovanoj komunikaciji (bilo u realnom vremenu ili ne) naše reči postaju naši "sekundanti", naša druga ja čije živote sledimo dok se kreću od jedne poruke do druge, stalno citirane (i tako žive) ili arhivirane (tako miruju) ili zaboravljene (i time mrtve). Naša *ja*, s druge strane, loguju se da bi videla šta su naše reči iskovale, kakve su druge reči/živote stvorila (od drugih ja).

U meri u kojoj obezbeđuje nove oblike javnog prostora, kiber-prostor nam, po svemu sudeći, daje mesta za izražavanje. Ono što težimo da zaboravimo je to da naše delanje i aktivnosti imaju mnogobrojne putanje prema samoizražavanju, dejstva u više no jednoj oblasti života, nekad i kontradiktorne putanje ili, kao što ukazuje filozof Alfred Šic (1967), živimo u "višestrukim realnostima" koje zamišljamo kao "manje ili više nepovezane, i kad se pozabavimo jednom od njih zaboravljamo na trenutak njene veze sa ostalima" (str. 207).

Internet obezbeđuje plodnu sredinu za rast višestrukih realnosti i višestrukih identiteta (potražiti kod Terkla (1984, 1995) znalačka objašnjenja identiteta na Mreži i u dodiru s kompjuterom). Naravno, višestrukost o kojoj govorim nije samo nastala iz nas, kao što i sam Šic kaže, i nije samo proizašla iz našeg poimanja. Njena najvidljivija manifestacija je "raznorodnost" koja postoji u komunikaciji i koju opisuje Benedikt Anderson – i sad je veoma uočljiva na internetu – gde je jukstapozicija veb stranica, tematskih fo-

ruma i mejling-lista beskrajna i neposredna, pošto nema prostora da se stvari postavljaju jedna uz drugu.

Otud se internet može razumeti kao još jedan korak u evoluciji sredstava masovne komunikacije koji, s dolaskom štampe i novina, najpre stapa višestruke realnosti na neposredan način, ostavljajući utisak da višestruke realnosti imaju jedno vreme i mesto, ponekad u prijatnoj jukstapoziciji, a ponekad strahotno nasumične. Tako internet u svojoj višestrukosti Andersonovo "homogeno, prazno vreme" čini još više diskontinuiranim tako što ga ispunjava beskonačnom "živopisnom sadašnjošću", kako je Šic zove. Internet je još jedna u sledu modernih tehnologija koja podriva tradicionalne pojmove građanskog društva koji zahtevaju ujedinjenost i izbegavaju višestrukost, dok ostavljaju utisak da zapravo vaspostavljaju takvo društvo. Internet nas okuplja, ali najviše što možemo učiniti, pod utiskom širine svega što se čini da on obuhvata, jeste da pitamo, kao što čini Šuler fokusiranjem na odlučno delanje, kako da organizujemo njegovu sadržinu da ne bi "poremetila temeljnu ideju jednog jedinog i najboljeg kulturnog poretka" (Marvin, 1988, str. 192). Možda je najveća teškoća s kojom se suočava WWW, i internet u načelu, sada upravo nemogućnost da organizuje i katalogizuje svoj sadržaj, uprkos obilju "mašina za pretraživanje" za popisivanje veb stranica i Usenet tematskih foruma. Mada, nije toliko važan neuspeh ili uspeh takvog nekog projekta, nego da se on pre svega preduzme, jer on je znak poriva da se organizuje kulturno iskustvo (Fuler i Dženkins, 1995) u jedinstven poredak koji beleži Marvin.

To je takođe još jedna u paralelnim putanjama tehnologije koja oblikuje i osnažuje novu konceptualizaciju javnog mnenja. Tejlor (1995) s pravom primećuje da sadašnji oblik građanskog društva nastaje sa "novim poima-

njem mnjenja u osamnaestom veku", koje je odredilo "sasvim drugačiji model javnog prostora":

Kroz cirkulisanje novina, časopisa i knjiga u klasama obrazovanih, i sporadičnu razmenu mišljenja u okviru malih grupa koja se odvijala u salonima, kafanama i (u nekim slučajevima) u političkim skupštinama, poniče osećaj nacije, ili njenog pismenog dela, mišljenje koje zaslužuje da se nazove "javnim". Javno mnjenje nije samo skup naših privatnih pojedinačnih stavova, čak ni tamo gde smo spontano saglasni. Ono se utanačuje u raspravi i diskusijama, i prihvata ga svako kao nešto što je zajedničko. Javnim ga čini taj element opšteg prihvatanja (str. 217).

Tejlorovo izlaganje o javnom mnjenju takođe je dobar opis društvenih formacija na Mreži. Korisnici interneta su mahom "klase obrazovanih" i "sporadične razmene mišljenja u okviru malih grupa" koje se odigravaju zahvataju širi prostor, "omasovljene" su, stvarajući varljivi utisak da su one sad oblik participatorne demokratije tamo gde su razmene mišljenja zapravo samo posredovane na širem planu nego pre. Ne bi možda bilo besmisleno tvrditi da internet, kao kakav digitalni kamen mudrosti, teži da javno mnjenje preobrazi u društvenu formaciju. Ali kao što alhemičar ne može da olovo pretvori u zlato, internet ne može da naraciju preobrazi u politički poredak zato što budući nizovi poruka tek sumiraju diskusiju, one ne obezbeđuju učešće, razmatranje i kritičku debatu, ili, kako bi to Djui formulisao, "udeo odgovornosti srazmeran mogućnostima".

Isto kao što nismo kadri da odredimo ko spada u "javnost" iz javnog mnjenja, nismo u stanju ni da odredimo gde je javni prostor koji zauzima ta javnost koju je nemoguće identifikovati. Ova neodlučnost treba da bude u korenu naše nelagodnosti u vezi sa tvrdnjama da će nam internet obezbediti zajednicu, participatornu demokratiju, društvo

prepušteno diskursu i, naposletku, razumu. Nismo više skloni da pokušamo sresti se sa drugima koji sačinjavaju "javnost" nego što smo to bili decenijama ranije, i pre samog nastanka interneta, a ne samo njegove široke upotrebe; tako nije ništa verovatnije da ćemo druge uključiti u razgovor u jednom javnom prostoru. Detvajler tvrdi da je "internet poslednje oruđe demokratije, on omogućava slobodu govora i ideja". Ali javnost nisu samo "govor i ideje", nego ljudi. Rečeno jezikom kompjuterskog programiranja, "portovali" smo jedan drugi tehnološki model, kao što su automobil i televizija, koji nam dozvoljava da sedimo i gledamo šta drugi rade, gde žive, šta imaju da kažu. Taj model je zasigurno unapređen, jer dozvoljava saobraćanje u savršenoj prisnosti, ali i na beskonačnoj udaljenosti, omogućujući da budemo *u* dodiru, ali ne i *da dodirnemo*.

Tehnologija interneta omogućuje nam da u komunikaciji ostanemo anonimni i da saobraćanje i posmatranje prekinemo jednim dodirom prekidača ili miša. Nekada potiranje iskustva na ovaj način nije bilo moguće (jedino u slučaju smrti), ali sad je ono način primicanja tehnološki posredovanoj granici između javnog i privatnog. Tehnologija osigurava prava koja imamo kao pojedinci dok omogućava posredovano kretanje među drugima. Prevazilazimo samoizražavanje tako što u isti mah utemeljujemo identitet i činimo ga pokretljivim, isto kao što fotografija "zarobljava" jednu sliku i čini je prenosivom, ili kao što poruke na Usenet forumima žive sopstveni život, u isti mah predstavljajući pošiljaoca i bivajući njegove kontrole.

Od velike je važnosti sagledati promene u našim shvatanjima i interneta i javnosti koje će biti načinjene pomoću neograničene upotrebe "agenata" i "botova"[3] koji su "na ra-

[3] Videti glosar na kraju knjige. (prim. prev).

zličite načine dizajnirani kako bi vodili razgovor, delovali kao surogat čoveka ili obavljali specifične zadatke, kao što je traganje za informacijama i njihovo učitavanje" (Leonard, 1996, str. 114). Čak i tada može biti teško da se sazna da li neko komunicira sa osobom ili sa botom na IRC-u. Tako je izražavanje ispoljeno ne samo u odnosu na komunikaciju (između nas i drugih), nego i u svojoj pokretljivosti i rastapanju.

Ovo doprinosi jednom zanimljivom preokretu u vezi s onim što je Tejlor primetio o našem definisanju sebe u odnosu na društvene uloge. On tvrdi da smo u sadašnjosti još uvek određeni svojim socijalnim ulogama, ali možemo da se krećemo od uloge do uloge, ponekad veoma brzo (a očajavamo kad to čine drugi), jer težimo onome što mislimo da je najbolji mogući spoj koji omogućuje ličnu pokretljivost, čak i kad želimo društvenu stabilnost. Kako da povratimo i ostvarimo nostalgično viđenje zajednice, ono utvrđeno na konvergenciji interesa, ciljeva, jezika, čak i stvarnosti? Da li je takva konvergencija ikada postojala i za šta sem na trenutak? Takve trenutke nalazimo kad smo na Mreži i otkrijemo da postojimo u različitim interesnim zajednicama, ali i tu nas pritiska trvenje između savremenog shvatanja individualnog i nostalgične koncepcije zajednice. Na Mreži imamo mogućnosti ne samo da lako nađemo zajednice čiji su interesi u skladu sa našima, nego i da sebe preoblikujemo, da poprimimo različite "persone" za različite zajednice i okruženja, da iskusimo više takvih prolaznih trenutaka konvergencije. Oni, ipak, i dalje prolaze. Kao da postoji loše izvučena linija i dve strane se taru jedna o drugu; na jednoj strani društvena konvencija, zajednica, snaga koja nas povezuje kao ljudska bića, a na drugoj individualizam, diktum koji kaže da samo treba da budemo "ono što jesmo" (ukoliko umemo da otkrijemo šta je to) bez obzira na spoljne sile.

Internet i građansko pravo

Internet, ili, preciznije, internet kakvim ga zamišljamo i što mislimo da će postati, delom je rezultat ovog trenja i promena u javnom životu čiji je i uzrok i deo. U građanskom životu gubi se osećaj učestvovanja, a u unifikovanom svetu gubi se osećaj za život. Internet uz pomoć komunikacije obećava jedan jedini sistem pomoću kog ćemo svi biti povezani i svi uzimati učešća, i otud sklonost da se on smatra potpunim procvatom participatorne demokratije. Ali ako i ima nekog dodatnog sudelovanja, ono je pod maskom organizacije, u značenju koje je Luis Mamford (1962) imao na umu kad je napisao:

> Izolovanjem jednostavnih sistema i jednostavnih uzročnih nizova, nauke stvaraju poverenje u mogućnost iznalaženja sličnog tipa poretka u svakom iskustvu: odista, pomoću uspeha nauke u neorganskom svetu stekli smo nekakvu veru da možemo legitimno razmatrati mogućnost zadobijanja sličnog razumevanja i kontrole u mnogo širem i kompleksnijem domenu života (str. 327).

Pomislite, recimo, na reč "združiti". Za tekuću raspravu ona ima dva važna određenja. Jedno je "sastaviti", kombinovati, u osnovi organizovati. Drugo je "spojiti se", u smislu udruživanja. Prvo značenje vodi stazisu, *bez obzira na broj veza koje postoje između disparatnih elemenata koji su povezani*. Drugo je dinamično, i unekoliko se pouzdaje u ideju da su faktički svi odnosi *van kontrole*, da se udruženja stvaraju, raskidaju, ponovo sastavljaju i da katkad, mada retko, traju. Internet nagoni ljudsku volju da se organizuje u pravcu stazisa. Njegov najbolji egzemplar, WWW, postoji kao skup veza između tekstova, omogućujući izbor u navigaciji od jednog do drugog. WWW je problematičan, jer odmah omogućuje vezu, ali ne i arhivira-

nje. Znalci poput autora u ovoj knjizi se, na primer, rvu sa teškoćama jednog medija koji im ne daje odmah mogućnost citiranja. Kako očuvati asocijacije koje omogućuje sistem citiranja? Jedan naučnik je rekao:

Do sada smo se oslanjali na šest stotina godina štampanih zapisa i njihove složene unutrašnje strukture da bismo citirali jedno štampano delo. Čitalac koji želi da nađe knjigu može nekoliko informacija – ime autora i naslov – odneti u biblioteku ili knjižaru bilo gde u svetu i videti da li je dostupna. Takvu unutrašnju strukturu u elektronskom svetu nemate (Gernsi, 1996, str. A18).

Ista je osoba potom rekla da "problem postaje još važniji kad se razmisli o izazovima koje postavljaju onlajn resursi koji nestaju ili se brzo premeštaju". Veb autor može da stavi linkove na dokumenta koja sama od sebe menjaju lokaciju i tako dinamika večitog premeštanja koju ovaj medij ima jasnije stavlja do znanja da je faktički sve nekontrolisano.

Ipak, korisnicima interneta je omogućen izbor – prilično statičan jer je svaki izbor prethodno određen i strukturisan – određen za korisnika od strane autora teksta. Svaki izbor je zasnovan na predviđanju autorovih izbora, podvrgnut anticipaciji rezultata i odluka koje su nužno binarne: povezaću se sa ovom stranicom ili onom, zavisno od toga koja više ima "smisla".

Takav je i posao klasifikacije i organizacije, biranje jedne vrste reda umesto neke druge, ili, jednostavno, umesto haosa i nasumičnosti. Stajnberg (1996) kaže da, zahvaljujući internetu, "oblasti organizacije znanja i dobijanja informacija koje su dugo bile na izdisaju iznova pokazuju znake života". S tačke gledišta društva, takva organizacija je često uspešna u zbližavanju ljudi, omogućavanju saradnje, ali malo čini da stvori *asocijaciju* u značenju prisnosti i druženja. Ono prvo je intelektualni i delatni proces, ovo potonje čin humanosti i razmišljanja – i zajednice.

Verujem da je ova distinkcija od presudne važnosti, jer dopire do srži društvenih odnosa kao proces, kao ritual (da se opet pozovemo na Kerija), nasuprot shvatanju da su oni potpuno zasnovani na delanju. Ono što nedostaje u pogledu građanskog prava i javnog života ne samo na internetu, nego i u modernom društvu uopšte, jeste sposobnost da se nadiđe delanje, ne samo da se omogući reakcija, nego i da se oseća odgovornost. Tejlor (1995) ukazuje na ukidanje ovih mogućnosti u osamnaestom veku, kad se javna sfera, kako je on naziva, pojavila kao politička organizacija:

> [U] javnoj sferi osamnaestog veka pripadnici društva se okupljaju i teže zajedničkom cilju; oni oblikuju i shvataju da oblikuju jednu asocijaciju, koja ipak nije konstituisana uz pomoć neke političke strukture.
>
> Nasuprot tome, u projektovanju javne sfere, naši pradedovi iz osamnaestog veka su sebe smeštali u asocijaciju, ovo opšte mesto diskusije, koja ništa nije baštinila od političkih struktura, već se smatrala tvorcem društva izvan okvira države (str. 266).

Ne mogu sa sigurnošću reći da li je Tejlor namerno koristio pojam "projektovanje", ali je važno razumeti da Tejlorova distinkcija ne obuhvata samo pojam formiranja izvanpolitičkog poretka nastalog nakon osamnaestog veka, nego onaj koji je zapravo *projektovan* putem javnog mišljenja i drugih posredovanih konstrukta o kojima sam govorio ranije. I internet sebe projektuje kao javnu sferu i kao sferu izvan političkih struktura, ali samo u odnosu prema sprečavanju regulacije njegovih korisnika i struktura, a ne u odnosu na svoje zajednice. Da je drugačije i da internet nije javni prostor, on ne bi mogao biti izvikano oruđe demokratije. A to *jeste* politički poduhvat, jer kao što Sklov (1995) kaže, "tehnologije spadaju u socijalne strukture na temelju toga što su tvorevine društva, što oblikuju fundamentalne poli-

tičke odnose i procese jednog društva, i pomažu da se oni konstituišu" (str. 89).

Politička ili ne, sama činjenica da internet zahteva "slobodu" ili nezavisnost ne jamči mu postojanje izvan aktivnosti njegovih korisnika. To što se radi o projekciji, i to onoj izvan države, samo doprinosi osećanju da učestvovanje, osećaj da se nečiji glas čuje, opada, da Djuijev (1927) poziv svakome da preuzme "deo odgovornosti" ostaje zanemaren. Kao što je Keri (1991) tvrdio, "samo kad građani mogu govoriti i delati uz izglede da će njihovi bližnji videti i čuti i zapamtiti, nastaće strasti koje su istinske i trajne" (str. 127). Možda je stvar u tome da nam internet dozvoljava da viknemo glasnije, ali da li će naši bližnji slušati, ili slučajni posmatrač, a ne samo nekoliko pojedinaca koji će odgovoriti, ostaje sporno, i sve je veća sumnja da će naše reči nešto promeniti.

Osećaj za zajednicu i građansko pravo koji nastaje na internetu i u kompjuterski posredovanoj komunikaciji tako je ukorenjen u delatnosti njegovih korisnika, ali sem održavanja njegove neregulisane strukture (aktivnost koja ga zlokobno povezuje, preko pojma "slobodno tržište", sa "tržištem ideja"), nema ništa što bi transcendiralo i prevazišlo delanje, malo je ili nimalo prilike za demokratiju u Djuijevom poimanju nje kao "života slobodne i obrazovane zajednice". Da se vratimo Tejloru: "ono što konstituiše društvo, ono što omogućuje zajedničku akciju, prevazilazi zajedničke delatnosti u okviru njega". Bez tog prevazilaženja nalazimo "akciju ukorenjenu isključivo u svojim zajedničkim aktivnostima".

Teolog Paul Tilih (1959) govorio je u prilog takvog prevazilaženja s osvrtom na prostor u knjizi napisanoj u jeku hladnog rata:

Moć prostora je velika, i on je uvek aktivan i za stvaranje i za razaranje. On je temelj želje svake grupe ljudskih bića da ima svoje mesto, mesto koje im daje stvarnost, sadašnjost, moć življenja, koja ih hrani, i telo i dušu. Ovo je razlog za obožavanje planete i tla, ne tla uopšte, nego naročitog tla, ne planete uopšte nego božanskih sila koje su povezane sa ovim posebnim delom Zemlje.

Prostor znači više od jedne grude zemlje. On uključuje sve što ima svojstvo "rame-uz-rame". Primeri prostornih koncepata su krv i rasa, klan, pleme, porodica. Čovekova kultura je ukorenjena u ovakvim realitetima (str. 32-33).

Tilihovo "rame-uz-rame" otvara zanimljiv put za razumevanje mreže veza koje internet stvara, i za snažan vid kritike našeg osećanja za zajednicu. Ako treba da stvaramo zajednicu u Tilihovom smislu, onda treba da imamo osećaj bivanja rame uz rame sa drugima, bilo da smo ulogovani ili ne, a to otvara jedan put prema prevazilaženju o kom je Tejlor govorio.

Ima li internet sposobnost da omogući ovaj vid prevazilaženja? Odgovor je, verujem, potvrdan. Ali, internet to ne može sam. Ako neko može u svakom trenutku da izabere kraj koga će biti (a od koga se odvojiti), onda se veza koju čovečanstvo ima u okviru sebe i transcendencija koju traži Tilih neće ostvariti. Moramo razumeti da internet nije društveni svet u sebi, kiber-prostor odvojen od ostalih prostora, nego da je sastavni deo socijalnog sveta, kao onaj koji, po Šicu,

transcendira realnost mog svakodnevnog života. Rodio sam se u preorganizovanom svetu koji će me nadživeti, svetu koji se od početka deli sa bližnjima koji su organizovani u grupe, svetu koji ima svoje otvorene horizonte u vremenu, u prostoru, i u onome što sociolozi zovu društveno rastojanje (str. 329-333).

U ovom smislu "rastojanje" ne treba samo da prizna društvenu razdaljinu (recimo, koliko daleko živim od svog suseda), nego da označi vezu između ljudi, njihove relativne snage i slabosti. Ali u svetu brze socijalne (prostorne i vremenske) pokretljivosti, te veze teško opstaju na mestu i nepromenjene. Rejmond Vilijams (1989) je u prilog ovome rekao:

> Možete živeti u nekakvoj školjci u kojoj ste vi, vaši rođaci, ljubavnici, prijatelji, deca jedini doista značajni društveni entiteti. To nije život u otcepljenju, niti u zatvorenoj školjki. To je školjka koju možete poneti sa sobom. Možete se kretati sve vreme u društvu, birajući mesta na koja idete. Školjku nosite sa sobom. Ponuđen vam je takav primarni identitet kao vaš stvarni život. A mnogi ljudi to otpisuju kao svoj stvarni život, u poređenju s kim velike stvari, koje god političke boje bile, bivaju tumačene kao uopštavanja, apstrakcije, u najboljem slučaju kao dosadne interferencije sa ovim životom i u najgorem slučaju kao destruktivne intervencije u njemu (str. 171).

Internet nam samo dozvoljava da školjku ponesemo sa sobom i da u nekim slučajevima, što je do sada bilo slavljeno kao progresivna socijalna odlika, obojimo školjku drugom bojom, da je maskiramo vizuelno ili kroz zamenu uloga. Ali kao što Plant (u Šilds, 1996) ukazuje, "oni koji još uvek snuju patrijarhalni san kiber-prostor vide kao novu zonu nade za čovečanstvo koje želi da se oslobodi iz prirodne zamke, da umakne telu i sklizne u beskrajni, transcendentni i savršeni drugi svet" (str. 182). Školjka je upravo to, spoljna predstava, i poenta ne treba da bude u tome da se ona jednostavno očuva, ne ukoliko ona preči naše razumevanje sveta, ukoliko radi na umanjivanju šansi za ulazak u ono što Vilijams naziva "velikim stvarima", koje su zapravo elementi koje Šic i Tilih opisuju i koje nam dozvoljavaju da prevaziđemo naša delanja i svakodnevni život.

Te velike stvari su ono što nas brine, a među njima je i istorija. Naša istorija je isprekidana, bez obzira kako se borili da je organizujemo i bez obzira kakav narativni oblik preuzimala. Nijedna priča ne traje večito: Šicove višestruke realnosti su višestruke priče koje se preklapaju i ponekad počinju i završavaju se jedna u drugoj. Džekson (1980) otkriva potrebu za takvim diskontinuitetom i korist od njega: "mora postojati jedan interval nebrige" (str. 102). U jednom trenutku – poslužimo se rečima Milana Kundere – potrebni su nam smeh i zaborav, i nebriga, pre nego što se obnovimo. Možda internet stvara suprotnosti, skladištenje umesto obnove, jer, kako Haris Breslou primećuje, ne možemo ga posmatrati samo kao sredstvo komunikacije nego kao svetski "hard disk drajv". Jasno je da u to veruju oni inžinjeri koji pokušavaju da stvore "kompjuter na Mreži" u kome nema ugrađene mogućnosti za skladištenje. U svakom slučaju, čini se da je internet još jedan u nizu projekata za eksternalizaciju pamćenja, za stvaranje još jednog medija u kome možemo odložiti i pohraniti iskustvo. Stoga je važno zapamtiti razliku između skladištenja i obnove. Mada možda akumuliramo znanje i istoriju, takva akumulacija može da nas optereti i pored toga što je dragocena. Čak i najsnažniji hard disk za pohranjivanje zahteva povremeno reformatiranje, što je gotovo ritualno brisanje informacija.

Verujem da je obnova ono što zaista tražimo od novih komunikacijskih tehnologija. Jedan rečit primer u vezi s ovim dogodio se kad je Džoš Grotstajn, potpredsednik "Prodidžija", govorio o stereotipskom američkom "zavičajnom" osećanju à la Endi Grifit za kojim tragaju svi oni koji na Mreži igraju "Prodidžijeve" igre: "Učimo da je nešto što je jednostavno kao igra 'dame' i više od toga (...) Igranje se preobraća u osećaj sličan sedenju na tremu i razgovaranju s nekim". Ipak je ovakva obnova nedostatna, jer smo

je postigli mi sami. Možda postoji igra "dame", možda i razgovor, ali nema trema, te tako ni horizonta, predela, okruženja, perspektive. U knjizi *Osnovno okruženje*, knjizi fotografija i eseja s temom Novog Meksika, Džekson (1985) ukazuje da smo nekad svoj identitet tražili u okruženju, da "smo nekad verovali kako istinski skladni odnosi nastaju kad čovek svoj identitet preuzme iz okoline (...) Sad za identitetom tragamo na druge načine: sve smo više skloni da manipulišemo okruženjem, da ga koristimo kao oruđe za stvaranje svog identiteta" (str. 45). Naravno, internet je apsolutno takvo oruđe. On čak ne zahteva ni prethodno postojanje prirodne okoline, mi mu stvaramo okruženje iz naše mašte – otud kiber-prostor.

Ako okruženja stvaramo u jednom komadu, a verujem da je tako, onda nanosimo nepravdu i svojoj istoriji i sebi samima. Ne "povraćamo ono što je bilo zanemareno", kao što Džekson (1980) tvrdi da je najbolje. Povraćanje u tom smislu nije nastalo iz jednostavnog uklapanja istorije i njenih struktura u sadašnjost, nego iz ljubavi "prema nečemu što se dogodilo baš na ovom mestu i što će se možda ponovo dogoditi" (Keri, 1991). Umesto toga i dalje zanemarujemo ono Tilihovo bivanje "rame uz rame" koje nam je važno kao ljudskim bićima, i taj nemar vodi "borbi prsa u prsa" koju Tilih naziva nepravdom, jer nas razdvaja od našeg osećaja za vreme i tako od osećaja za način na koji delujemo jedni na druge.

Kao što je primetila Šeri Terkl (1995), "ono što je sad važno je mogućnost adaptacije i promene – novi poslovi, nova usmerenja u karijeri, nove uloge polova i nove tehnologije" (str. 255). To će verovatno i dalje biti važno, ali do sada bi trebalo da znamo da internet nije sâm od sebe stvorio trenutnu situaciju koju Terklova opisuje. Internet je pre tehnološki odgovor na postojanje Šicovih "višestru-

kih realnosti", tehnološka verzija onog što Terklova zove "protejsko" ja. Tu je možda najveća teškoća mirenja interneta sa društvenim. Šic (1967) hrabro tvrdi: "Nalazim se u svojoj svakodnevici u svetu koji nisam sam stvorio" (str. 329), i "stvaranje" ni ne treba da nam bude prva briga. U okviru višestrukih realnosti svakodnevice neke smo stvorili sami, a neke ne, neke deluju stvarnije ili prirodnije, a neke nalikuju snovima. Stvarnost je suštinski van kontrole, ne zato što je potpuno haotična, nego zato što je nemoguće kontrolisati je. Život je takav, i takva je naša upotreba komunikacijske tehnologije u poimanju tih stvarnosti i u životnoj praksi. Život sâm nikad nije ni jednostavan ni kompleksan, premda bismo poželeli da bude *jednostavniji*. On je kombinacija oboje, možda bismo ga mogli nazvati kompleksom jednostavnosti, i svaka tehnologija, a ne samo internet, koja obećava da će kompleksnost svesti na jednostavnost, ili bar na jedinstvo, samo će produbiti naš osećaj gubitka i otuđenja od života i ljudi.

II

POJEDINAC U KOLEKTIVU: VIRTUELNA IDEOLOGIJA I REALIZACIJA KOLEKTIVNIH PRINCIPA

Džen Fernbak

Mnogo je napisano o prirodi i društvenom delovanju onlajn zajednica, od WELL-a do Useneta. S tim je istraživanjem došlo i neminovno poređenje "stvarnog" života sa onim u kiber-prostoru; oba obiluju mogućnostima, ograničenjima, društvenim hijerarhijama, bezakonjem, odnosima moći, ideologijom i autentičnim ljudskim iskustvom. Isto kao naše postojanje u fizičkom svetu, analogno postojanje u kiber-prostoru se delom odlikuje tenzijama koje nastaju između individualnog i kolektivnog u postindustrijskom društvu. Kako se kolektiv u kiber-prostoru postavlja u odnosu na pojedinca? Kako se koristi kiber-prostor u smislu javnog prostora i šta to znači za kolektiv? Kako se izlazi na kraj sa anarhijom i otpadništvom u kolektivu korisnika kompjuterske komunikacije? Ovaj tekst razmatra ta pitanja u nadi da će dovesti do boljeg razumevanja toga kako lekcije koje mi kao društvo učimo u jeku uspostavljanja nove granice mogu dopuniti neke od pretpostavki o našem nevirtuelnom postojanju.

Granice kiber-prostora

Juri (1985) tvrdi da su prostor i vreme socijalni konstrukti čije samo postojanje zavisi od interakcije prisustva i odsustva; prostor nije materija, nego skup kulturalno povezanih

relacija, a i empirijska konstrukcija. Dok Mekluan (1964) i Majrovic (1985) tvrde da je razvoj tehnologija elektronske komunikacije ukinuo prostor i vreme tako da živimo u beskrajnom "globalnom selu" bez "osećanja za mesto", postepeno širenje tehnologija kompjuterske komunikacije podstiče nas da preispitamo svoje shvatanje prostora.

Kiber-prostor je identičan fizičkom prostoru, kaže Benedikt (1991), koji tvrdi da nam svaki prostor jamči slobodu kretanja; doista, kiber-prostor ima dimenzionalnost, kontinuitet, zakrivljenje, gustinu i granice:

> Kiber-prostor ima svoju geografiju, fiziku, prirodu i vladavinu ljudskog zakona. U kiber-prostoru običan čovek i informatički radnik – kauboj ili infokrata – može da traga, manipuliše, stvara ili kontroliše informaciju, i to neposredno; može se zabavljati ili obučavati, tražiti samoću ili društvo, sticati ili gubiti moć (...) doista, može "živeti" ili "mreti" kako mu je volja (str. 123).

Virtuelni prostor je socijalno konstruisano i rekonstruisano mesto, kao što Džouns (1995) tvrdi:

> Kompjuterska komunikacija ne samo da oblikuje društvene odnose, ona je prostor u kom se odnosi dešavaju i sredstvo pomoću kog pojedinci ulaze u taj prostor. Ona je više od okruženja u kom se događaju društveni odnosi (iako jeste i to), jer je komentarisana i imaginativno konstruisana uz pomoć simboličkih procesa koje pojedinci i grupe započinju i na kojima rade. (str. 16)

Štaviše, kiber-prostor je depo kolektivnog kulturnog pamćenja – on je popularna kultura, on je naracija njenih žitelja koja nas podseća ko smo, on je život življen i obnavljan u pikslovima[1] i virtuelnim tekstovima. On je svet i

---

[1] Pixel, pojam nastao od reči "pictures" (slike) i "element", zapravo je najmanja grafička jedinica slike na kompjuterskom ekranu. (prim. prev.)

profan, prostor za rad i razonodu, bojno polje i nirvana, stvaran i virtuelan, ontološki i fenomenološki. Kiber-prostor je arena moći; korisnici kompjuterske komunikacije svaki dan delaju na pretpostavci da se tiranija geografije može prevazići u kiber-prostoru. On je manji, prisniji i bezmalo verovatniji od "javnosti" koja, kako kaže Piters (1995), ne može više da stane na jedan stadion (niti da se tako posmatra). Kiber-prostor je, zapravo, iznova osmišljena javna sfera društvene, političke, ekonomske i kulturne interakcije.

U svetlu ovih tvrdnji, nekoliko naučnika, najviše Senet (1977) i Keri (1995), ono što su doživeli dokumentuju kao opadanje javnog života. Oba autora tvrde da je u okviru američke kulture društveni život postao tako širokog opsega da ni u kom izistinskom značenju ne možemo funkcionisati kao "javnost", nego samo simbolički i retorički. Pojam javnosti kao totaliteta građana ima manju težinu i značenje u multikulturalnom, zasebnom konglomeratu jedne frakcije i politike identiteta. Naše učešće u javnom životu svedeno je u velikoj meri na našu konzumaciju medija; održavamo jedan imitativni vid političke aktivnosti zasnovan mahom na apsorbovanju televizijskog diskursa koji nalazimo u emisijama vesti i govornim emisijama.

Kiber-prostor je ipak postao nova arena za učešće u javnom životu. Unutar njegovih granica, korisnici mogu delovati kao medijska publika tako što će krstariti WWW-om ili Usenetom, ali korisnici su takođe autori, javni govornici, državnici, erudite. Senet je jednom prilikom primetio da je "oblast javnog oblast nemosti" po tome što su, uprkos vrednosti koju pridajemo mitosu gradskog skupa, naši javni životi lišeni društvenosti. Ono što je za Grke bila arena političkog obrazovanja, za nas je stazica kojom odlutamo samo kad kupujemo i trošimo. Ali javna arena ki-

ber-prostora dozvoljava nam da prekinemo svoje javno ćutanje. Za mnoge korisnike on je prostor vitalnosti i pripadanja u kome kao javne figure imaju manje razloga za strah, i gde se uzajamne optužbe čine blažim kad nedostatak fizičkog prisustva stvara zaštitnu mrežu. U kiber-prostoru svi smo skloni da budemo hrabriji, spremniji na rizik, nekad grublji, nekad ljubazniji, ali tišina se svejedno prekida. Možemo biti sami za kompjuterom dok kucamo, svejedno učestvujemo u jednom obliku javnog života; oblik javnog života koji nastupa posle nepoverenja naših suseda i naše snažne želje za privatnošću nagoni nas da preispitamo svoje atomizovane živote. Kiber-prostor je prožet uzbudljivim osećajem mogućnosti.

Valzer (1986) tvrdi da javni prostor može biti "otvoren", ukoliko je namenjen za različite, čak i nepredviđene svrhe, i kad su njegovi korisnici spremni da tolerišu veliku upotrebljivost prostora. Otvoren prostor je "plodno tle za uzajamno poštovanje, političku solidarnost, građanski govor" (str. 472). Kiber-prostor ima taj kvalitet "otvorenosti"; korisnici svih boja tu se okupljaju, rukovodeći se samo pravilima društvene pristojnosti i "netikecije", i opšteći na osnovu njih. Tzv. "vatreni okršaji"[2] i virtuelno uznemiravanje u kiber-prostoru, kao ceremonija spaljivanja na lomači i javno mučenje kojima je pribegavala španska inkvizicija, primer su za tamnu stranu javne arene kompjuterske komunikacije, ali ta tama je često cena koja se plaća za tolerantnost koja je potrebna da bi se stvorio i održao prostor istinske otvorenosti.

Kad je Habermas (1962/1989) javnu sferu odredio kao oblast u kojoj racionalna javna debata pomaže da se uspostavi participatorna demokratija, ukazao je da priroda i

---

[2] Engleski "flame" – vidi glosar na kraju knjige. (prim. prev.)

ograničenja javnog prostora delom bivaju određeni pratećim društvenim konfiguracijama tog vremena. Tako kiberprostor može da posluži kao neka vrsta javne sfere, uporediva sa kafanama iz Britanije sedamnaestog veka i pariskim salonima, ili sa britanskom i američkom štampom osamnaestog veka. IRC "mesta za ćaskanje", Usenet forumi, serveri mejling-lista i ostale korisnički podržane centrale za prenošenje podataka služe kao institucionalizovani forumi za javni kontakt i debatu na čitav niz tema. Uprkos Habermasovom idealizatorskom prikazivanju javne sfere i njenom prenaglašavanju vrednosti prosvetiteljske racionalnosti, njegovo poimanje javnosti ostaje koristan konstrukt za preispitivanje prostorne prirode tehnologija kompjuterske komunikacije.

Habermas tvrdi da se racionalno stvaranje javnog mišljenja i javne politike zasniva na debati u okviru javne sfere ideja koje se nadmeću. Međutim, Habermasov kritičar Frejzer (1990) tvrdi da njegov koncept javne sfere nije funkcionisao kao istinsko polje javne debate, nego kao pribežište za imućne buržuje u kom oni vežbaju svoju veštinu upravljanja. Žene i klase bez svojine nisu imali pristupa u ovaj elitni javni prostor, tako umanjujući potencijal za oponente osamnaestovekovnog ili devetnaestovekovnog kolektiviteta da se uključe u govor suprotstavljanja. Frejzer tvrdi da se u savremenoj Americi teži nastanku koegzistirajuće javne sfere protivjavnosti kao što su homoseksualci, feministkinje, radničke vođe, anarhisti i razne druge grupe, kao odgovor na njihovo isključivanje iz dominantne sfere javne debate. Tako su se u Americi različite javne sfere zasnovane na kolektivnim identitetima i interesima pojavile tamo gde autentična oblast javnog koja demokratski razmatra interese svih građana, i pored svih namera i potreba, nikada nije postojala. Ovo mnoštvo jav-

nih sfera predočeno je u kiber-postoru, gde je disonantnost dobrodošla, gde pluralizam glasova koji ga tvore obogaćuje javni prostor, a tolerišu se "flejming" i neprijateljsko ponašanje.

Od virtuelnog gradskog skupa do onlajn rukovanja

Što se god odigravalo u kiber-prostoru, korisnici kompjuterske komunikacije mogu objaviti da su u vekovnoj ljudskoj borbi sa prirodom izvojevali pobedu tako što su prevazišli sputanost geografskim granicama i oblikovali iznova zamišljene društvene konfiguracije. Kiber-prostor je *javni* prostor; u isto vreme, kiber-prostor je *privatni* prostor gde, posredstvom imejla, dva korisnika mogu da raspravljaju o politici ili se zaljube jedno u drugo, ili nekoliko korisnika na privatnom serveru mejling-lista može bilo ugovoriti sastanak, bilo raspravljati o finesama jednog predavanja u učionici. Kao što Džouns (1995) tvrdi:

> Kaže se da će nas kompjuterska komunikacija odvesti u novu zajednicu: globalnu, lokalnu i sve između to dvoje. Ali prisustvo haosa neumoljivo nas odvlači od tog ideala kako potreba za kontrolom raste (str. 13).

Ipak, i novi i oni reprodukovani obrasci društvenih odnosa očiti su u kiber-prostoru jer želja za kontrolom virtuelnog prostora rezultira u stvaranju takozvanih "kiber-zajednica". Detaljno su ispitani karakter, granice, ispoljavanja u praksi, odnosi moći, artefakti, pa čak i samo postojanje virtuelnih zajednica. Ipak, zajednica je naziv koji se čini lako odredivim za najširu javnost, ali je beskrajno složen i amorfan u akademskom diskursu. On ima deskriptivne, normativne i ideološke konotacije. Zajednica je terito-

rija u neku ruku zaokružena (bilo fizički ili ideološki), ali može takođe da ukazuje na osećanje zajedničkog svojstva, identiteta ili interesa, kao u slučaju "gej zajednice" , ili "virtuelne zajednice". Tako pojam "zajednica" obuhvata i materijalne i simboličke dimenzije; recimo, Evropska zajednica stvorena je da bi vodila računa o ekonomskim interesima nacija koje je tvore, dok "nju ejdž" zajednica Santa Fea iz Novog Meksika postoji oko jezgra simboličkih, kvazireligioznih interesa. Mnogi naučnici su raspravljali o stvaranju zajednice i njenoj važnosti u našoj javnoj kulturi.

Isto tako, komentatori društvenih prilika od Hauarda Rajngolda i Džona Perija Barloua do Ričarda Seneta uočeno opadanje "zajednice" u postindustrijskoj Americi iznose na zao glas. Popularizacija kompjuterske komunikacije dovela je do proklamovanja te komunikacije kao sredstva za ostvarivanje snova komunskog pokreta u SAD. Skloni smo da zajednice posmatramo pomalo romantično u pojmovima koje su uspostavili Ferdinand Teniz i Džordž Zimel krajem devetnaestog veka – vidimo ih kao mesta gde su društveno saobraćanje, zajednički sistem vrednosti i zajednički simbolički sistem upravljali osećanjem zajednice koje je odlikovalo organičko poimanje drugarstva, običaja, razumevanja i konsenzusa. Moderniji teoretičari tvrde da zajednica obuhvata društveno, ekonomsko, političko i kulturno – solidarnost i društvenu saradnju, proizvodnju i potrošnju dobara, kolektivno određivanje ciljeva i implementaciju politike i zajednička iskustva i simboličke konstrukcije koje nas povezuju kulturnim putem. Ova shvatanja ukazuju da je pojam zajednice dinamičan, da se menja kako se menja društvo, i da je naročito primeren u svetlu pojave tehnologija kompjuterske komunikacije.

Hauard Rajngold (1993), možda najeminentniji teoretičar zajednica u kiber-prostoru, unapredio je pojam "vir-

tuelne zajednice" u "društveni skup koji se javlja na internetu kad dovoljno ljudi vodi javne diskusije dovoljno dugo sa dovoljno ljudskog osećaja da stvore mreže ličnih odnosa u kiber-prostoru" (str. 5). Rajngold je rekao, prkoseći kritici ideje o zajednici "bez mesta", da je virtuelna zajednica realna, da se ona obraća ogromnom broju onih koji nemaju pravo glasa a čeznu da budu organski deo zajednice usred zbrke i haosa postindustrijskog društva. Ljudima je potreban međusobni kontakt, kaže on, bilo u kiber-prostoru, bilo u kafani. Rajngold virtuelne zajednice vidi kao mesta gde se ljudi okupljaju iz razloga društvenosti – to su mesta na kojima se zajednica gradi i gde traje. Stoga se za Rajngolda virtuelne zajednice vraćaju na trag druženja, narodnih tradicija i kulturne homogenosti Tenizovih (1887/1957) tradicionalnih *Gemeinschaft*[3] ili čak Djuijeve (1927) vizije Velike Zajednice kao prostora u kom pojedinačno delanje podstiče kolektivno dobro. Po Rajngoldu, virtuelne zajednice obavljaju funkciju tradicionalnih zajednica u *Gemeinschaft* stilu. Njegova virtuelna zajednica je narodsko mesto gde svako može da svrati, prijateljski proćaska, dobije savet u vezi s nekim problemom, raspravlja o politici i opšti sa ljudima koji bi inače ostali stranci.

Ali koji istinski interes pokreće virtuelnu zajednicu? Da li grupa srodnih duša konstituiše pravu zajednicu? Ako je tako, na čemu je zasnovana ta zajednica? Kakav je njen program? Rajngold želi da verujemo kako su naša potreba za ljudskim udruživanjem i osećaj pripadnosti tako jaki da ćemo se truditi da u kiber-prostoru izgradimo interesne zajednice zato što možda nećemo moći da ih izgradimo negde drugde. Možda je dovoljna simbolička vrednost virtuelne zajednice da nas održi u eri u kojoj je građenje fi-

---

[3] Zajednica (prim. prev.)

zičke zajednice sprečeno nepoverenjem, strahom od naših suseda (ili, još gore, ravnodušnošću prema njima). Ili ove virtuelne zajednice mogu poslužiti kao model budućim pokušajima građenja fizičke zajednice. Zajednice u okviru kiber-prostora, ideološki gledano, izgleda naglašavaju zajedničko verovanje u principe slobodnog govora, individualizma, jednakosti i slobodnog pristupa – isti simbolički interesi koji definišu prirodu američke demokratije. Eksperimentalno gledano, zajednica u okviru kiber-prostora naglašava povezanost na osnovu interesa koja može odvesti u komunalni duh i očigledno društveno povezivanje. Ove zajednice mogu biti sasvim instrumentalne po prirodi – to će reći, možda se nikad neće protezati izvan razgovora jedne s drugom; ili mogu promovisati akciju – tačnije, virtuelne zajednice mogu se ukazati u stvarnoj političkoj akciji, kao obrazovni ili politički odbori.

Međutim, interesne zajednice su zatvoreni prostori – one mogu postati sebične, atomizovane, čak solipsističke zajednice kojima nedostaje društvena uloga u širem kolektivu. Članovi nemaju nužno osećaj pripadnosti ičemu većem od same zajednice, koja sledi program rada oblikovan sadržajem diskusionih grupa. Korenje virtuelne zajednice je, u najboljem slučaju, plitko; s malim ulaganjem vremena i frekventnosti "virtuelne" interakcije, članovi se mogu snažno utemeljiti u zajednici. Oni se, međutim, jednako lako mogu odvojiti od zajednice tako što će odbiti da se uloguju i time je napustiti sa mnogo manje trauma nego u slučaju napuštanja fizičke zajednice. Nadalje, reč "zajednica" se retko koristi u pežorativnom smislu; zajednica je pre osećaj pripadnosti i solidarnosti koji navodno svi tražimo, bilo onlajn ili u fizičkom smislu. I Maršal Berman (1988) i Ričard Senet (1977) govore, međutim, o disfunkcionalnosti zajednice – o njenoj sposobnosti da ugnjetava i sputava. U *Sve što je čvrsto iščili*

u vazduh Berman primerom iz Geteovog *Fausta* ilustruje opresivno dejstvo zajednice. Kad se javno obznani da više nije nevina, Faustova ljubavnica Greta izložena je preziru svoje starinske i prepodobne varoši. Kako teče sled tragičnih događaja (koji dovodi do njene smrti), ona postaje oličenje duboke ljudskosti koja mora oklevati i konačno ustuknuti pred ograničavajućim, despotskim *Gemeinschaft*-om. Berman tvrdi da nas nastanak modernizma oslobađa od svih granica ovog sada arhaičnog oblika društvene egzistencije:

> Naš vek je izdašan u konstruisanju idealizovanih fantazija o životu u malim gradovima. Najpopularnija i najuticajnija od ovih fantazija razrađena je u studiji *Gemeinschaft und Gesellschaft*[4] Ferdinanda Teniza (...) Tragedija Geteove Grete predstavlja portret *Gemeinschaft*-a najporazniji u celoj književnosti. Njegov portret treba da u našu dušu za sva vremena utisne surovost i brutalnost tolikih oblika života koje je izbrisala modernizacija. Dok se god sećamo Gretine sudbine, bićemo imuni na nostalgičnu čežnju za svetovima koje smo izgubili (str. 60).

Senet na sličan način u knjizi *Pad javnog čoveka* tvrdi da je zajednica pala u klopku kulta ličnosti – da pokušavamo da razumemo društveno opštenje više kao vid ličnih osećanja nego kao racionalno ili objektivno. Senet tvrdi da su ljudi, kako je sa rastom industrijalizacije, urbanizacije i masovnog društva opadala javna kultura, počeli da ispoljavaju nostalgičnu želju za romantičnim poimanjem zajednice kao "grupe srodnih ljudi". Ovaj vid zajednice, u kom emocionalni odnosi između ljudi odnose prevagu nad zajedničkim delanjem, on zove "destruktivni *Gemeinschaft*". Tako, kaže on, "zajednica u društvu postaje bliska mašini koja radi samo u neutralnoj brzini" (str. 239). Ovaj "destruktivni *Gemein-*

[4] Zajednica i društvo (prim. prev.)

schaft" ima u sebi moralistički ton; kad se u zajednici pojavi neslaganje, emocije se bude, koristi se moralistička retorika, učvršćuje se kolektivna ličnost i neslaganje se više ne vrti oko jednog pitanja *per se*, nego oko integriteta i prirode kolektivnog ja. Članovi zajednice moraju verovati u sebe, u svoju kolektivnu ličnost, tako što će omalovažavati svoje neprijatelje i potvrđivati sebe. Senetove misli primenljive su na savremenu Ameriku time što ilustruju regresivnu prirodu politike identiteta; retorika je univerzalna, ali interesi zajednice su specijalizovani. Na kraju, Senet kao eho ponavlja Bermanova osećanja:

Daleko od toga da je uništavala bratsku zajednicu, kosmopolitska kultura devetnaestog veka učinila je da zajednica izgleda izuzetno dragocena. U današnjim klišeima gradovi deluju kao poslednji stupanj praznine ličnosti. Nedostatak jake, impersonalne kulture u modernom gradu je umesto toga osnažio strast prema snevanom, intimnom otvaranju među ljudima. Mitovi o odsustvu zajednice, poput onih o bezdušnoj ili zloj gomili, služe tome da podstaknu ljude da tragaju za zajednicom kao za stvaranjem zajedničkog ja. Što je mit o praznoj bezličnosti u popularnim vidovima bliži zdravom razumu jednog društva, tim će stanovništvo osećati moralno opravdanje u uništavanju suštine urbanog, a suština je da ljudi mogu delati zajedno, bez prinude da budu isti (str. 255).

Ono što nedostaje u virtuelnim zajednicama jeste osećaj za individualnost koja može delati unutar kolektiva. Prema Djuiju, *puni potencijal individue ne može se realizovati bez* zajednice kao okruženja koje će sve pokrenuti. Tu zajednicu konstituiše čista demokratija; demokratija koja može, ali ne mora postojati u virtuelnim zajednicama. Zimel (1950) je tvrdio da je identitet pojedinca zasnovan delom na društvenoj egzistenciji, te stoga pojedinac ne može da se "ostvari" bez osećaja da time doprinosi široj zajednici. Do koje mere najveći broj virtuelnih zajednica pruža pojedin-

cima prilike da učestvuju u široj zajednici? Ecioni (1991) i Bela, Madsen, Salivan, Svidler i Tipton (1985) odjekuju na ove ideje, tvrdeći da pojedinac može da prevlada hiperindividualističke, sebične sklonosti u prilog ostvarenja prednosti odgovornog delanja u okviru moralističkog, transcendentnog društvenog poretka. Da li ove prednosti postoje u virtuelnim interesnim zajednicama? Kao što je Džouns (1995) konstatovao u vezi s ovim pojmovima:

> Otud uznemiruje način na koji pokušavamo da nađemo zajednicu, punomoćje i političku akciju sve ugrađene u našu sposobnost da koristimo kompjutersku komunikaciju. Nijedan medij niti tehnologija nisu u stanju da ostvare kombinaciju tih elemenata, i često nismo mogli da ih nađemo ni u jednom mediju (str. 33).

Može biti onda da se Djuijeva prava demokratija i Zimelov ostvareni identitet pojedinca nalaze u kiber-prostoru ne toliko u okviru sadržaja virtuelne zajednice, koliko u aktualnoj strukturi društvenih odnosa koji uokviruju korišćenje kompjuterske komunikacije. Bilo da aktivnu zajednicu tražimo u kiber-prostoru ili da više tražimo zaštitu nego racionalni govor ili govor sukobljavanja, struktura društvenih odnosa u virtuelnoj oblasti i priroda samog virtuelnog prostora imaju znatne implikacije na skup korisnika kompjuterske komunikacije.

Kompjuterska komunikacija i kolektiv u njoj

S razvojem industrijskog društva, priroda društvenih odnosa preoblikovala se, od jednog homogenog društvenog poretka mehaničke solidarnosti (zasnovanog na sličnosti pojedinaca i preovlađujućeg u predindustrijskim društvima) u pravcu organske solidarnosti (zasnovane na raznolikosti pojedinaca koja se razvija zajedno sa dobro

povezanom podelom rada u industrijskim nacijama). I kao što tvrde postmoderni teoretičari, sličan kulturni pomak se dogodio sa razvojem postindustrijskog društva; kulturno isticanje lokalnog znanja i značenja zamenilo je autoritarnu metanaraciju. Izvesni religiozni i kulturni interesi su se u osvit multikulturalizma, različitosti i politike identiteta povukli u tribalizam. Skoro ksenofobična manifestacija ovih ideala je očita u zidovima opasanim kvartovima koji nude "sigurnost i zaštitu" od pridošlica, dok se obnavlja interes za zajednice koje sebe izdržavaju – kao što je zajednica Amiša, koja je ponudila modele socijalne egzistencije u komuni. Jasno je da "idealizovano" shvatanje zajednice sada zaokuplja dušu Amerike.

Ideje zajednice koje zagovaraju pristalice novog komunskog pokreta kakvi su Ecioni i Bela, pokazuje ovu preokupaciju pošto se usredsređuju na pomak od sasvim kolektivističkih shvatanja zajednice. Komunski pojam zajednice možemo opisati kao oslanjanje na vlastite snage u skladu sa društvenom težnjom za značenjem koje se nalazi u zajednici. Ali nostalgična retorika zajednice nije ograničena na društveno iskustvo. Doista, poslovne i ekonomske institucije u Americi u svoje trgovinske i poslovne običaje uključuju proširena shvatanja zajednice. Zajednica se reklamira u sektoru usluga kroz, na primer, pretvaranje u robu simboličkih aspekata religijskih zajednica. Kupovanje kristala, knjiga o istočnjačkoj duhovnosti i homeopatskih lekova omogućava posedovanje proizvoda koji označavaju simboličku pripadnost zajednici "Novog doba" (New Age). Slično tome, neko može sebe smatrati članom gej zajednice ako je kupio predmete sa naslikanom zastavom duginih boja. Sektor usluga takođe reklamira zajednicu u reklamnim kampanjama koje evociraju romantične tekovine čvrsto povezanih zajednica iz prohujalih doba. Sada se "Te-

leCommunications Inc." postavlja kao arbitar ove vrste zajednice u svojoj reklamnoj kampanji koja naglašava jedinstvenu mogućnost kablovske industrije da onlajn zajednice uvede u domaćinstva. U oblasti ekonomije, multinacionalna trgovinska udruženja (kakvo je NAFTA) mogu prevazići nacionalne granice a jednako se kreću kroz zakonodavna tela uz pomoć retorike zasnovane na zajednici, retorike koja naglašava zajednički dobitak i bratstvo.

Ipak, napetost između individualnog i kolektivnog u osnovi je svih shvatanja zajednice. Mitos američke demokratske ideologije naglašava primat individualnog u društvenim odnosima, a ipak se američko zajedništvo definiše kao sfera koja uključuje raznolike interese. Ruso je u *Društvenom ugovoru* primetio da napetosti postoje između stanja nezavisnosti prirodnog za čovečanstvo, i neumitnosti društvenog postojanja. Problem, kako ga je shvatao Ruso i kakav postoji u savremenoj Americi, je pomiriti dobro zajedništva sa slobodnom voljom pojedinca. Društveni ugovor koji sklapamo treba da oduzme deo naše prirodne slobode da bismo živeli u zajedništvu gde su naglašeni univerzalna zaštita, građanska sloboda i zajedničko dobro. Ruso je primetio da, kad zaboravimo opšte dobro i većine se pokrenu na delanje u vezi sa javnim ili privatnim interesima, mi se degenerišemo kao društvo u frakcije u kojima imamo manje građanskih prava.

Na nesreću, složenost industrijske i postindustrijske ere čine uslove Rusoovog ugovora anahronim. Bez obzira na ideološku važnost koju Amerikanci kao nacija pridaju pojmu javnog života i nesputanog javnog govora, koncept istinski integrisanog zajedništva je anatema za principe slobode, jednakosti, individualnosti. Uspostavljanje solidarnosti u okviru nacije autonomnih socijalnih bića zasenjuje prirodu građanstva i grupnog identiteta.

Opet, Djuijeva (1927) socijalna filozofija ne napušta pojedinačno zarad kolektivnog; on tvrdi da se prava spoznaja sebe stiče samo kroz iskustvo života u zajednici i da demokratija kao način života zahteva pojedinačno učešće u stvaranju života zajednice. Otud je bio sklon da romantizuje shvatanje kako Veliko Društvo može postati Velika Zajednica, da "rasuta, pokretna i raznorodna" javnost može sebe da definiše kao autentičnu demokratiju. Djuijevo viđenje Velike Zajednice jedno je od onih u kojima delanje pojedinca podupire osećanje zajedničkog "dobra" koje svi u zajednici dele i uživaju, dok zajednica zauzvrat pokreće "oslobađanje mogućnosti" članova zajednice; Djuijeva Velika Zajednica je sinonim za njegovo shvatanje demokratije kao načina života.

Djui je tvrdio da bi ideje bratstva, slobode i jednakosti bile "neodržive apstrakcije" kad bi bile razdvojene od egzistencije zajednice. Jednakost u zajednici postaje mehanizovan oblik identiteta koji se ne može ostvariti; bratstvo bez zajednice postaje beznačajno; sloboda bez zajednice postaje izolacionizam od društvenih veza, koji se rastače u anarhiju. Djuijeva velika snaga tako leži u ustrajavanju na pojedinačnom razvoju i povezivanju u okvirima javnog života. Njegova filozofija ga razdvaja od klasičnih liberalnih teoretičara koji tvrde da su pojedinci ostrvca razuma, oslobođena od spoljašnjih stega. Prema Djuiju, naša humanost počiva na našoj sposobnosti da funkcionišemo kao pojedinci u okviru zajednice.

Slično tome, Ecioni (1991) zagovara pojam "prijemčive zajednice" u kojoj članovi mogu da unaprede svoje vrednosti u nenasilnoj sredini koja "apeluje na 'plemenitiji' deo ličnosti" (str. 147). Ovo iziskuje simbiotički odnos između pojedinaca i zajednice koja teži da obnovi vrednosti, institucije, društvene veze i odgovornosti na način koji priznaje indivi-

dualnost ali se ne povlači u moralnost ili autoritarnost. Ecionijev komunski program se, izgleda, obraća Tenizovim i Zimelovim preokupacijama; njegov cilj je da preobrazi moralne temelje u zapadnom društvu. Ecioni žali za izgubljenim moralnim temeljima iz pedesetih koji su se činili jasnima, mada su bili puritanski i autoritarni. Zagovornici komune ne pledirajú za povratak moralnosti Amerike iz pedesetih, nego pre za ponovno oživljavanje građanskih vrednosti koje su ostale tako amorfne otkako je tokom šezdesetih u Americi potkopana "tradicionalna" moralnost. Kasne faze prosvetiteljske filozofije koja je prihvatila radikalni individualizam dovela je do multikulturalizma, posebnih interesa i politike identiteta tako da su shvatanja zajedničkih opštih interesa ili zajednice izbledela, prema Ecioniju (1993), koji tvrdi:

> Kad se koristi pojam zajednice, prvo što obično pada na um je mesto gde se ljudi međusobno poznaju i brinu jedni za druge – mesto gde te ljudi ne pitaju kako si samo formalno, nego zato što im je stalo da čuju odgovor. Deo njene suštine doista je taj osećaj za "nas" (koji su cinici sveli na "toplo i ušuškano" osećanje zajednice). Ipak, mi se ovde usredsređujemo na neki drugi element zajednice, ključan za pokrenuta pitanja: zajednice nam govore glasovima morala. One postavljaju zahteve svojim članovima. One su, zapravo, najvažniji izvor podrške moralnih glasova koji ne pripadaju unutarnjem ja (str. 31).

Ovaj "moralni glas" zajednica obezbeđuje socijalni lepak koji drži na okupu moralni poredak, ali ne zamenjuje vrednosti društva niti humanosti uopšte (kao što je "činjenje drugima"). Ecioni (1993) tvrdi da je njegova moralnost samo ubeđivanje, nikako prinuda i da može da se ojača u društvenim ustanovama kakve su škole, pošto religija, porodica i najbliža okolina ne uspevaju da obezbede moralnu infrastrukturu u okviru zajednica.

Bela i koautori (1985) odjekuju na neke od Ecionijevih ideja, ali tvrde da hiperindividualizam, pre nego urbanizacija ili manjak morala, baca senku na predstavu o zajednici u savremenom društvu. Oni iznose tvrdnju da je retorika individualizma postala primarni jezik u SAD, dok jezik tradicionalnih zajednica postaje sekundaran u našoj kulturi i koristi se samo kad se čini da je onaj prvi neadekvatan. Jezik individualizma nas podstiče da se oslobodimo prošlosti i ponovo pronađemo sebe, da se "dignemo iz pepela" – Bela (1985) tvrdi da ovo vodi životu "negde između praznog i izgrađenog ja".

Kao Ecioni i Djui, Bela i njegovi koautori preispituju konflikt između individualizma i potrebe za zajednicom, ali tvrde da se zajednica ne može shvatati kao pogodba koja služi samo zato da bi ispunila pojedinačne potrebe. Takozvane "interesne zajednice", kažu oni, samo su skupine koristoljubivih i sebičnih pojedinaca koji se udružuju kako bi uvećali individualno dobro. Ove interesne zajednice su mesta gde se "istorija i nada zaboravljaju, a zajednica jeste samo okupljanje sličnih, pa se zajednica degeneriše u enklavu jednog životnog stila" (Bela, 1985, str. 154). Međutim, prava zajednica je "okruženje u kom se oblikuje identitet ličnosti, mesto gde tok samoosvešćenosti sledi struje zajedničkog razgovora i pruža im svoj doprinos" (str. 135). Ovakvo rezonovanje liči na Zimelovo shvatanje da pojedinac nije u potpunosti sačinjen na temelju svoje uloge individualnog ili socijalnog bića *per se*. Našu individualnost oblikuje kontekst naše zajednice, naša društvena egzistencija. Bela i koautori želju za oslanjanjem na sopstvene snage sporazumno sa društvenom težnjom za značenjem nađenim u zajednici vide kao istinski paradoks savremene zapadne kulture.

Virtuelna zajednica kao kolektiv

Kako onda da zamislimo virtuelnu zajednicu kao kolektiv u Americi? Kako se u virtuelnim zajednicama manifestuju napetosti između ideala individualizma i prirode života u kolektivu? Mada se virtuelne interesne zajednice stvaraju sa osvedočenim osećanjem solidarnosti, da li su ipak doprinele fragmentiranom kulturnom i političkom pejzažu SAD koji obiluje politikom identiteta i neispunjenog obećanja o obnovljenom javnom životu? Umesto toga, tvrdim da postoji *kolektiv* korisnika kompjuterske komunikacije. U svojoj upotrebi te vrste komunikacije ovaj kolektiv je vođen principima demokratije i jednakosti, ne nužno u pogledu sadržaja poruka u kiber-prostoru. Kolektiv kompjuterske komunikacije tako se bavi cenzurom i ostalim tipovima restriktivne regulacije u kiber-prostoru, a taj interes i takva formalna pitanja upravo obavezuju kolektiv. Rusoovim rečima izraženo, kolektiv kompjuterske komunikacije bavi se, izgleda, "opštim dobrom": on toleriše retoriku frakcija i tribalizma kako bi održao ono što vidi kao univerzalnu želju za kiber-zajednicom kojoj može da pristupi svako ko želi da uđe u nju i koja je slobodna od prekomerno komercijalizovanih privatnih interesa.

Postoji nekakva "virtuelna ideologija" u kiber-prostoru koja je po orijentaciji kolektivistička. Među korisnicima postoji jako uverenje da, uprkos toleranciji potrebnoj da bi prostor bio otvoren i uprkos potencijalu za ugnjetavanje, virtuelna interakcija vraća korisnicima nešto od njihove humanosti – humanosti koja se autentično izražava u njenim elementima preko masovnog medija čiji sadržaj nije potpuno određen od strane službenika korporacija. Ideologija karakteriše kolektivističku retoriku kao nešto pozitivno, ne nešto antiameričko ili antidemokratsko. Mark Sluka

(1995) primećuje da je kulturna fascinacija kiber-prostorom delom rezultat duboke potrebe ljudi da povrate kontrolu u alternativnom svetu pošto je onaj "stvarni" "popločan i preplavljen tržnim centrima" (str. 37), ostavši uskraćen za duh zajednice. Nadalje, "zajednica" korisnika kompjuterske komunikacije pribegava određenim prethodno utvrđenim normama ponašanja koje unapređuju interese kolektiva, kao što su "netikecija" i FAQ fajlovi na Usenetu i MUD-u. Makinon (1995) tvrdi da ova sredstva služe kao Hobsov *Levijatan* – to jest, treba vlada da se umeša ne bi li zaštitila ljudski rod od naših vlastitih zlih ćudi, te otud moderisani forumi na Usenetu i netikecija služe kao naš "društveni ugovor" u kiber-prostoru.

Kapor (1993) podržava koncept virtuelne ideologije koji je kolektivistički po prirodi:

Život u kiber-prostoru se često odvija u primitivnim, graničnim uslovima, ali to je život koji je, u najboljem slučaju, više egalitaran nego elitistički, više decentralizovan nego hijerarhijski. On služi pojedincima i zajednicama, ne masovnom auditorijumu (...) Zapravo, čini se da se kiber-prostor pokazuje onakvim kakvim bi ga želeo Tomas Džeferson: zasnovan na primatu slobode pojedinca i na posvećenosti pluralizmu, raznolikosti i zajednici (str. 53).

Mada priznaje optimističnost ove tvrdnje, Kapor tvrdi da će kiber-prostor doista zadržati neka svojstva džefersonovskog ideala ukoliko vlada interveniše samo tako što će potvrditi svoju moć da ispravi nedostatke privatnog preduzetništva u kiber-prostoru. Doista, Kaporovo razmišljanje je u skladu sa vizijom potpredsednika Gora u vezi sa nacionalnom informacionom infrastrukturom koja uključuje kompjutersku komunikaciju. Viner (1984), međutim, tvrdi da ovu vrstu optimizma treba preispitati:

Gde je bilo kakav poriv prema uvećavanju demokratizacije i društvene jednakosti, ili obzorje jedne kulturne renesanse? Skori događaji u informatičkom dobu nagoveštavaju uvećanje moći onih koji već imaju veliku moć, uvećanu centralizaciju kontrole koju vrše oni koji su već pripremljeni da kontrolišu, i uvećanje bogatstva onih koji su već bogati. Daleko od toga da prikazuje revoluciju u ustaljenim oblicima društvenog i političkog uticaja, empirijska proučavanja kompjutera i društvene promene (...) obično pokazuju da grupe moćnih adaptiraju kompjuterizovane metode kako bi sačuvali kontrolu (str. 92).

Ono što Kapor vidi je, prema Vineru, naivno, pošto društvena jednakost, participatorna demokratija i decentralizovana kontrola neće biti realizovani u društvu osujećenom svojim odbijanjem da se sa pozicija informatičkih privilegija okrene formiranju politike kompjuterske komunikacije. Pitanja pristupa kompjuterskoj komunikaciji od strane onih koji nisu tehnološka elita, kao i pitanja cenzure, klevete, povrede autorskih prava i ostalih pravnih nedoumica još uvek ometaju razvoj kiber-prostora. Ipak, ideja otvorenosti, slobode i tolerancije prožima kolektivnu svest zajednice onih koji komuniciraju kompjuterom.

Disidentstvo u onlajn kolektivu

Kolektivistička retorika je u velikoj meri zavladala onlajn zajednicom otkako je Zakon o pristojnom komuniciranju, usvojen u februaru 1996, slanje "nepristojnih, opscenih, pohotnih, lascivnih, prljavih" poruka preko interneta proglasio prestupom kako bi zaštitio maloletnike. Dok privatni onlajn provajderi kao "Kompjuserv" (CompuServe), "Amerika Onlajn" (America Online) i "Prodidži" (Prodigy) već godinama primenjuju na sličan način ustanovljena uputstva za prepisku, Zakon o pristojnom komuniciranju predstavlja

prvi pokušaj otvorene cenzure materijala na decentralizovanom internetu. Sva tri ova komercijalna provajdera uplela su se u pravne procese u vezi sa slobodom izražavanja na javnim forumima.

"Prodidži" je 1990. pokušao da provede kontrolu sadržaja poruka koje šalju korisnici BBS-a gde je taj provajder moderator. Pošto je odlučio da postavi ograničenja na broj poruka koje takvi korisnici mogu poslati mesečno, "Prodidži" je bio preplavljen porukama ljutitih klijenata, od kojih su neki molili korisnike da bojkotuju proizvode i usluge koji se reklamiraju na "Prodidžiju". Neke od ovih poruka bile su poslate na centrale za prosleđivanje poruka, dok su druge bile brisane. Kad su korisnici koji su protestvovali poslali privatne imejl poruke ostalim članovima, pozivajući na akciju protiv "Prodidžija", provajder je reagovao ukidanjem pretplate pošiljaocima. Taj događaj je izazvao poviku protiv cenzure od strane onih koji su tvrdili da je ovaj servis opšti prenosnik kao telefonska žica, i da se u poruku koja se prenosi ne sme mešati. Drugi su, pak, tvrdili da "Prodidži" kao komercijalni i privatni provajder može da dela kao novine, i objavi svako "pismo uredništvu" koje proceni kao prikladno, ili kao radio, koji se reguliše u skladu sa shvatanjem da ograničenost broja frekvencija zahteva pristup sadržini i njenu kontrolu.

Ovaj slučaj pokreće pitanja slobode govora koja diljem kiber-prostora treba tek da se reše. Internet je još uvek javni forum i zato se smatra opštim prenosnikom. Privatni provajderi koji se ponašaju kao izdavači moraju povesti računa da nepristrasno procene kakve se poruke prosleđuju, a kakve ne. Stin (1995) nagoveštava da je razvoj zakona Prvog amandmana s primenom u kiber-prostoru mnogo manje siguran nego što se misli. Recimo, Stin tvrdi da se delokrug zakona menja kad izdavači, advokati i na-

učnici više nemaju monopol na pitanja koja se tiču Prvog amandmana:

Kad se jedna osoba priključi na Mrežu, na svet dolazi jedan novi izdavač, kadar da drugu osobu ili desetine hiljada ljudi okleveće samo jednom komandom za slanje (...) Prvi amandman se sada mora smatrati onim što većina ljudi na Mreži *misli* da on jeste, a ne onim što je u istoriji utvrdio sud (str. 3).

Ovako nastalu pravnu pometnju ilustruje još jedan slučaj "Prodidžija". Godine 1991. provajder je propustio na centralu za slanje poruka antisemitske poruke koje su tvrdile da je holokaust samo mit. Kad je protestvovala Liga protiv kleveta Benai Barita, "Prodidži" je tvrdio da je pristao da stavi zabranu na materijal koji se "oštro kosi sa standardima zajednice". Ipak, nastavio je da propušta poštu koja je dovodila u pitanje istinitost holokausta.

U jednom sličnom slučaju, "Kabi protiv Kompjuserva", okružni sud u državi Njujork je doneo odluku da "Kompjuserv" ne podleže tužbi za klevetu koja je protiv njega podneta zbog sadržaja jednog biltena koji je elektronski distribuiran. Tako privatni provajderi nisu odgovorni za sadržaj koji se šalje u publikacijama prosleđivanim preko njihove mreže – oni su pre distributeri, kao biblioteke ili knjižare. Ali, što se tiče interneta, koji se sada smatra opštim prenosnikom, kompanije mogu biti tužene u drugim zemljama zbog širenja kleveta na WWW-u. Recimo, kompanija koja razašilje kritike na račun singapurske vlade može odgovarati za klevetu u Singapuru. Ovaj tip mera postaće i previše uobičajen ako se proceni da je Zakon o pristojnom komuniciranju primenljiv.

Sada članovi kolektiva kompjuterske komunikacije koji žele da zastupaju demokratske ideale u kiber-prostoru tvrde da stupanje Zakona na snagu može "zamrznuti" buduć-

nost elektronske komunikacije. Već ima dosta dokaza o takvom zamrzavanju. "Kompjuserv" je izbrisao dve stotine tematskih foruma posvećenih seksu sa svog spiska usluga, navodeći "pritisak" od strane nemačke vlade, koja je tvrdila da se takav "neprilіčan" sadržaj kosi sa njenim zakonima. Budući da "Kompjuserv" nije mogao ukinuti tematske forume samo u Nemačkoj, pristup je uskraćen svim korisnicima. Ukinuti forumi uključivali su sve od 'alt.gay do alt.homosexual tematskih foruma, i oni su dostigli broj od 90% homoseksualnih sadržaja na Usenetu. Uprkos kasnijim uveravanjima od strane nemačkih vlasti da se protive regulisanju interneta i da je "pritisak" bio izvršen od strane jednog birokrate, "Kompjuserv" nije ponovo pokrenuo ukinute forume. Slično tome, u zakonodavnim telima države Njujork donet je zakon koji poziva na odgovornost provajdere internet usluga zbog sadržaja koji kolaju njihovim mrežama. Zakon zabranjuje hotimično širenje sadržaja koji predočavaju "pravu ili simuliranu nagost, ili seksualne radnje" koje se "procene kao štetne za maloletnike". Zakon ne pravi razliku između javnih foruma i privatnih imejlova, čineći ovaj vid komunikacije nelegalnim na diskusionim grupama, u imejlovima i na veb stranicama.

Politika vlade u pogledu privatnosti, slobodnog govora i drugih građanskih sloboda u kiber-prostoru zaostaje za razvojem tehnologija kompjuterske komunikacije, kako pokazuju ovi primeri. A ipak, u zajednici koja se koristi kompjuterskom komunikacijom postoji snažna podrška shvatanju da je sloboda izražavanja od suštinske važnosti za individualnu slobodu i slobodnu volju. Dok ova pitanja teže da raspire žar u napetostima između individualista i kolektivista, građanskom mišljenju skloni stanovnici Mreže izgleda tvore kolektiv kompjuterske komunikacije. Najveći broj članova skupine prihvata tematske forume koji

imaju moderatora ne kao cenzuru ili apriorno sputavanje, nego kao ustupak koji su spremni da učine kako bi osigurali opšte dobro zajednice. Ova prihvaćena virtuelna ideologija, združena sa nedostatkom zasnovane politike vlasti u pitanjima slobode izražavanja u kiber-prostoru, dovela je do stvaranja nekoliko organizacija za ostvarivanje građanskih sloboda u kiber-prostoru; najpre su to "Fondacija elektronske granice" (Electronic Frontier Foundation) i "Profesionalni kompjuteristi za društvenu odgovornost" (Computer Professionals for Social Responsibility). "Fondaciju elektronske granice" osnovali su Mičel Kapor i Džon Peri Barlou, i ona podstiče tvorce politike da prihvate otvoren program za telekomunikacije; obezbeđuje podršku za zakonske perspektive širenja granica kompjuterske komunikacije; podržava sporove u vezi sa javnim interesima (kao što su mere protiv Zakona o pristojnom komuniciranju) kako bi sačuvala garanciju Prvog amandmana u kiber-prostoru. "Fondacija elektronske granice" i "Profesionalni kompjuteristi za društvenu odgovornost" priznaju da su granice između privatnog i javnog u kiber-prostoru sve samo ne jasne. Recimo, premda se privatna pošta štiti od neautorizovanog upada vlasti Zakonom o privatnosti elektronskih komunikacija iz 1986, privatne kompanije mogu da nadgledaju imejl prepisku svojih službenika ako odluče da to rade. No sve dok se kiber-prostor smatra javnim prostorom, ovi programi izgleda imaju podršku kolektiva kompjuterske komunikacije da se zauzmu za načela virtuelne ideologije.

Kapor (1991) je tvrdio da su kompjuterski tematski forumi jedna od najefektnijih primena slobode povezivanja i izražavanja koju garantuje Prvi amandman. On je primetio i da je kompjuterska komunikacija neka vrsta hibrida, pa tako ne sledi samo jedan model regulacije medija.

Kompjuterska komunikacija sadrži elemente štampe, telefonskih razgovora, čak i radijskog programa. Kiber-prostor je i javan i privatan, komunicija teče od jedne do druge osobe, od jedne ka mnogima i od mnogih ka mnogima. I zato što je kiber-prostor prostor bez predrasuda, njegovi korisnici će ga razvijati na nove načine, uprkos svim ograničenjima koje komercijalni provajderi pokušaju da nametnu. Kapor podržava regulativnu politiku koja bi bila u skladu sa ovim prepirkama:

> Znamo da elektronska sloboda govora, bilo u javnim ili privatnim sistemima, ne može biti apsolutna. U neposrednom razgovoru i štampi svi se slažu da sloboda govora ne uključuje komunikaciju prirođenu kriminalnoj zaveri, prevari, kleveti, tužbi zbog nelegalnog delovanja i povredi autorskih prava (str. 162, 164).

Kolektivistička virtuelna ideologija ne očekuje da sloboda u kiber-prostoru bude apsolutna. Članovi zajednica koje komuniciraju putem kompjutera znaju da se vlast u kiber-prostoru provodi drugačije nego u okruženjima tradicionalnih medija koja su ograničena prostorom ili frekvencijom. Recimo, po Vineru (1994), principi slobodnog govora idu samo dotle dok se diskusije na tematskim forumima bez moderatora ne izrode u oštre sukobe, propagandu ili puku glupost. Pisma koja završavaju u košu često dovode do cenzure. Ekspanzijom interneta u njegovom sadašnjem anarhičnom stanju (kojim upravljaju samo pretnja Zakonom o pristojnom komuniciranju, netikecija i moderatori), nekoliko sociopata može uništiti okruženje kompjuterske komunikacije za sve. Ali osećaj za opšte dobro koji pokreće kolektiv korisnika kompjuterske komunikacije toleriše granice stvorene željom da se očuva *celina* pred licem njenih mogućih drastičnih prestrukturisanja u stegama regulacije. Viner tvrdi da moderacija nije nužno i

cenzura, zato što tematski forumi deluju kao rubrika "pisma čitalaca" u kojoj se pronicljiva pisma prosleđuju dalje, a očevidno nevažna ili maliciozna uništavaju.

Štaviše, sankcije protiv neposlušnih pošiljalaca poruka na forume sa moderatorom deo su društvenog ugovora, koji tvrdi da se moramo odreći apsolutne individualne slobode kako bismo sačuvali građansku slobodu i imali garanciju prava govora u kompjuterskom okruženju. Sloboda govora ima cenu, u skladu sa uspostavljenim zakonom; i u kiber-prostoru ona ima svoju cenu. Pravi disidenti u kiber-prostoru su oni koji ne veruju u kolektivnu retoriku kompjuterske zajednice. Ipak, upravo grupe koje deluju kao ljuti otpadnici – hakeri, zagovornici neonacizma, anarhisti – imaju najveće koristi od garancija koje daje Prvi amandman u kiber-prostoru. Njihov govor se uporno štiti Prvim amandmanom sve dok Zakon o pristojnom komuniciranju ne stupi na snagu. I mada hakere proganjaju grupacije koje primenjuju federalni zakon kao potencijalnu pretnju komercijalnoj sigurnosti, rasistička propaganda, recepti za ilegalne sintetičke droge i bombe, te pornografija, slobodno kruže i u javnom i u privatnom domenu kiber-prostora.

Ipak, opšta bojazan i nerazumevanje još uvek opasuju granice kiber-prostora. Javnost je se čini uplašena mogućnošću da se teroristi ili narko-karteli organizuju putem kompjutera i kriminalne radnje počine preko telefonske žice. Popularni filmovi kao što su *Ratne igre* ili *Hakeri* potpiruju opšte uverenje da kompjuterski hakeri mogu, sa nekoliko udaraca po tastaturi, ugroziti nacionalnu bezbednost ili međunarodnu trgovinu, ili da kiber-pedofili mogu naneti deci nepopravljivo zlo. Ovi javni strahovi delom su podstakli tvorce politike da usvoje Zakon o pristojnom komuniciranju. Premda deca već decenijama unazad

lako mogu da dopru do pornografije, pomisao da ona do njih stiže misterioznim spletom telefonskih žica ili kroz crnu rupu kiber-prostora čini se mnogo zlokobnijom jednoj javnosti koja je bombardovana sa previše popularnih predstava tamne, tehnokratske, nehumane budućnosti.

Kao disidenti u okviru kolektiva, hakeri imaju neobičan status. Neki od njih, kao Kevin Mitnik, i neke grupe hakera, kao "Legija smrti" ili "Gospodari haosa", osuđeni su za kompjuterske zločine koji se kreću od preusmeravanja novca s korporativnih na privatne račune, do krađe brojeva kreditnih kartica (Sterling, 1992). Doista, hakeri su delimično proglašeni "državnim neprijateljem", kao što tvrdi Ros (1991), kako bi se legalizovalo shvatanje da su oni pretnja slobodnoj i otvorenoj razmeni informacija. Hakeri, međutim, imaju sopstvenu ideologiju. Hakerska etika je u načelu protiv privatizacije kolektivne kompjuterske komunikacije i za demokratizaciju kiber-prostora. Hakerisanje je delatnost kontrakulture, one koja odbija luditsku prirodu ranijih kontrakulturnih pokreta i, kako Ros tvrdi, postoji

> pomak u odnosima kontrakulturnih aktivnosti prema tehnologiji, pomak u kome tehnokultura zasnovana na softveru, organizovana oko otpadničkih libertarijanskih principa o slobodnom pristupu informaciji i komunikaciji, počinje da zamenjuje otpadničku kulturu nastalu na temelju demonizovanja ponižavajućih hardverskih struktura (str. 120).

Hakerisanje je kontrakultura u širem smislu reči, ali ne nužno u odnosu na kulturu kolektivne kompjuterske komunikacije. Uz tolike Usenetove tematske forume i veb stranice posvećene umetnosti hakerisanja kao što su alt.hackers, alt.2600, alt.2600.hakerz, alt.2600.moderated, alt.hackers.discuss, alt.hackers.malicious, i fajl sa hakerskim žargonom na http://fount.journalism.wisc.edu/jar-

gon/jarg-intro.html, novajliji treba malo vremena da postane profesionalac ogrezao u neophodno stručno znanje. Hakerska kiber-subkultura je unekoliko odvojena od šire kiber-kulture, ali još uvek povezana sa legitimnim potrebama haj-tek industrije, pošto se hakerske kvalifikacije mogu primeniti u biznisu kao zaštita od navale nepoznatih hakera. Tako hakeri imaju jedinstven položaj u kulturi kolektivne kompjuterske komunikacije kao subkultura pobunjenika i zaštitnika građanskih sloboda i demokratskog prava na otvorenost i slobodu (Ros, 1991). Mete hakerskih napora, kako Ros primećuje, obično su "oficijelni" kompjuterski sistemi – obaveštajne službe i službe za odbranu, policija i oružane snage – koji se napadaju u odbranu građanskih sloboda koje su ugrožene centralizovanom birokratijom vojno-industrijskih kompleksa. Ništa ne može sprečiti hakere da delimično onesposobe okruženje kompjuterske komunikacije tako što će uvesti viruse koji sakate sistem. Umesto toga, oni, izgleda, prihvataju džefersonovski ideal koji zagovara Kapor (1993). Hakeri često nisu pravi kriminalci, nego razulareni klinci koji žele da kušaju zabranjeno voće prestupništva u kiber-prostoru.

Tako se otpadništvo u kolektivu kompjuterske komunikacije može sagledati kao borba za ideale jednakosti, otvorenosti i slobode izraza u pogledu sadržaja. U kiber-prostoru se na javni aktivizam poziva sa mnogo žestine – protesti protiv vladine kontrole interneta, protiv drugih predloženih vladinih zakonskih mera, čak i protiv politika korporativnog okruženja mogu se posmatrati i u njima se može učestvovati preko servera sa mejling-listama i Usenetovih foruma kakvi su alt.activism i misc.progressive. Ali, formalno gledano, otpadništvo u okviru kolektiva kompjuterske komunikacije takođe poprima ova obeležja; hakeri se bune protiv principa i praksi koji više teže da

prekrše kolektivističku virtuelnu ideologiju nego da je potkopaju, i verovatno će, ukoliko se Zakon o pristojnom komuniciranju odobri, doći do širenja građanske neposlušnosti na internetu u vidu smišljene povrede ograničenja postavljenih tim zakonom.

Virtuelna Agora, andergraund novine ili kiber-zajednica?

Ako kompjutersku komunikaciju ne smatramo ničim drugim do novim načinom komunikacije, nekom vrstom andergraund novina, implikacije pitanja koja se pokreću u ovom tekstu ne dosežu naročito daleko. Pojmovi zajednice, kolektivističke virtuelne ideologije, slobode izraza i disidentstva na stranicama virtuelnih novina jesu važni, ali čitaoci novina ne ulažu lična sredstva ni posvećenost jednom načinu života na način na koji to čine članovi zajednice. Ako okruženje kompjuterske komunikacije smatramo virtuelnom Agorom, mestom gde ljudi obitavaju u bestelesnom obliku, gde postoje društvene strukture i značenje, i gde delanje može da istupi u prvi plan, ovi pojmovi dobijaju na značaju. Nije verovatno da će kompjuterska komunikacija prevazići savremene manifestacije demokratije u SAD ako se ne smatra ničim više do dopunom tekuće tehnologije komunikacije. Ali ako se tretira kao mesto gde se virtuelni kolektiv socijalno konstruiše, kompjuterska komunikacija ima mogućnosti da pomogne u prevođenju nekih ideologija virtuelne egzistencije u kolektivnu američku dušu.

Nema sumnje da se virtuelna egzistencija može posmatrati s aspekta tradicionalne etnografije – preispitivanjem događaja, artefakata i društvenih odnosa. Ali potpunija slika kiber-prostora razmatra virtuelnu ideologiju, mesto po-

jedinca u kolektivu i borbu moći koja se razotkriva kako se granice utanačuju, brišu i ponovo crtaju. Onlajn kolektiv doista reprodukuje postojeće strukture ali ih, isto tako, podriva i stvara nove mogućnosti za otpor *iz kolektiva* i protiv kulture pisane velikim slovima. Sadržaj diskursa u okviru kolektiva kompjuterske komunikacije je tako raznorodan da priroda otpadništva u kiber-prostoru, izgleda, ukazuje na prihvatanje postmodernih pojmova multinarativnog diskursa u okviru decentralizovane, fragmentirane *javne sfere koja ne poznaje toliko definisane nacionalne* granice, koliko one stvorene putem institucija i društva. Disonantnost u okviru onlajn kolektiva delom se fokusira na oblikovanje samog kolektiva. Ljudi koji žude za novim tipom povezivanja u komunu, za novim oblikom iskustva o ljudskom kontaktu ili novim oblikom društvenog postojanja na suštinski nezakonitoj granici sami oblikuju glas neslaganja u području kulturnog iskustva. Za neke, njihovi eksperimentalni životi u kiber-prostoru, njihovo prihvatanje kolektivističke virtuelne ideologije i njihova spremnost da slede norme i društvena očekivanja koja čine virtuelni društveni ugovor stvaraju odbijanje očiglednog individualističkog karaktera sadašnjeg američkog društvenog postojanja. Za ove članove kolektiva (sa sve hakerima, građanskim libertarijancima i anarhistima), kiberkultura i virtuelna ideologija su realni konstrukti iz kojih se izvodi značenje.

III

VIRTUELNO ZAJEDNIŠTVO: TRAŽEĆI INDIJU NA INTERNETU

Ananda Mitra

Pojam zajednice postao je centralni konstrukt u osmišljavanju načina na koje ljudi organizuju svoje živote. U elektronskom dobu, naročito u dobu interneta, ova organizacija ljudskih aktivnosti postala je kompleksnija, sa dostupnošću brzih, efikasnih i jakih sredstava komunikacije koja mogu imati značajan uticaj na način na koji organizujemo zajednice u kojima živimo i sa kojima saobraćamo. Štaviše, taj efekat ne treba da se ograničava na zasebne geografske prostore, već se može proširiti kako se pipci kompjuterske komunikacije pružaju preko Zemljine kugle. Stoga je važno ponovo koncipirati "zajednicu" kao pojam koji nam pomaže da razumemo organizaciju ljudskih aktivnosti.

U izvesnoj meri, opšti i apstraktni pojam zajednice može se naći u delu Benedikta Andersona (1983), koji je sugerisao da se zajednice i nacije mogu odrediti prema njihovim zajedničkim kulturnim delatnostima. Ovo je omogućilo da ih zamislimo kao strukturu, da zađemo izvan istorijske i geografske karakterizacije.[1] Andersonov predlog argumenta

---

[1] Shvatanje "nacije" osporavaju Dojč i Folc (1966) svojim pojmom nacije kao geografske konstrukcije, te potom Gramši (1971) idejom o naciji kao građanskom društvu, i Anderson (1983) postavkom o nacijama kao zamišljenim zajednicama. U novije vreme o pojmu nacije raspravljali su drugi autori, poput Apaduraja

"zamišljene zajednice" počivao je na premisi da zajedničke delatnosti omogućuju fokus oko kog se zajednice mogu osmišljavati. Pojmovi "zamišljanja" i "slike" tesno su bili povezani u ovoj konstrukciji. U ovom tekstu, pojmovi "slike" i "zamišljanja" koriste se upravo na sledeći način: da ukažu kako zajednica, čak i ona elektronska, može sebe tekstualno da produkuje, i dakle zamisli sebe – a isto tako i predstavi sebe u spoljašnjem svetu, i tako stvori sliku. U ovom okviru, razvoj jezika i (kasnije) pisane reči ponudili su centre oko kojih su se mogle zamisliti zajednica i nacija, stvarajući osnovu za mišljenje zajednica i nacija koje se grade oko rezidualnih i novostvorenih kulturnih formacija i delatnosti.[2]

U tradicionalnijem smislu, međutim, pojam zajednice vezan je za fizičku blizinu. U kritici rasprava o virtuelnim zajednicama jedan komentator je rekao:

> Zajednica je više od grupe ljudi raspoređenih u svim časovnim zonama, koji sede u svojim jazbinama i kucaju na tastaturi najnovije vesti iz alt.music.indigo-girls. To nije zajednica – to je klub obožavalaca. Forumi, mejling-liste, prostorije za ćaskanje – zovite ih kako hoćete – virtuelne zajednice interneta nisu zajednice skoro ni u jednom smislu reči. Zajednica su ljudi koji imaju više toga zajedničkog nego fascinaciju jednom usko definisanom temom (Snajder, 1996, str. 92).

(1993) i Baskomba (1993), koji su zagovarali osipanje nacije i pojavu post-nacija koje nemaju čvrsto definisane i potvrđene granice.

[2] Ovde se pojmovi "rezidualni" i "iskrsli" odnose na Rejmonda Vilijamsa (1961) i njegovu ideju da u svakom trenutku u svakoj kulturi postoje elementi koji podsećaju na istoriju te kulture, dok postoje i oni koji iskrsavaju kao novi elementi u njoj. Ovo je važno za raspravu u ovom tekstu jer je ključna borba o kojoj se ovde govori ona između rezidualnog konstrukta nacije kao geografskog entiteta i novoiskrsle postavke da se nacije mogu formirati oko elemenata koji se pojavljuju u kulturi – u ovom slučaju to su sistemi elektronske komunikacije.

Ovakve kritike pitanje internet zajednice čine toliko problematičnim. Dok je Anderson mogao zagovarati internet kao forum za stvaranje zajednice, mnogi drugi su bivali primorani da se s tim slože, jer sama priroda tehnologije, korišćenje kompjuterskog monitora i tastature, uzimanje učešća putem interneta postaje individualizovana aktivnost, gde "dodir ljudske ruke" često nedostaje. Doista se može tvrditi da će se takva humanizacija povući iz pojma zajednice jer je u suprotnosti sa načinom na koji smo navikli da mislimo o zajednicama. Ovi argumenti su od najveće važnosti tehnofobima, koji tvrde da tehnologija dehumanizuje i stoga primena tehnologije transformiše kulturu i svakodnevni život ljudi (videti argumente Nila Postmana, 1993). Međutim, istina je i to da svaki tehnološki pronalazak i promena, od vatre do interneta, menjaju način na koji se ljudi povezuju i stvaraju zajednice. Shodno tome, relativno je teško (a možda i nema svrhe) dospeti do konačnog opisa zajednice zato što je ona sama uslovna struktura koja menja značenje s razvojem nove tehnologije komunikacije. Ovaj tekst je pokušaj da se promisli shvatanje zajednice u suočenju sa korišćenjem interneta. Ipak, ono što ostaje nepromenjeno jeste shvatanje da je zajednicama potrebna interakcija i da one uključuju ljude.

S pojavom medijskih tehnologija, nacije i zajednice se mogu zamišljati oko nekih drugih središnjih popularnih kulturnih formacija, recimo radija i filma. Nacije se često stvaraju i predstavljaju od strane medija, i tu se javlja specifična formacija medija koja se može zvati "nacionalni mediji", budući da oni predstavljaju glavnu kulturnu delatnost nacije (videti Elzeser, 1989; Hej, 1987; Terner, 1988). Tako se može tvrditi da se određene zajednice i nacije simbolički i predstavljački produkuju u okviru specifičnih popularnih kulturnih delatnosti kakve su jezik i mediji.

S razvojem kompjuterske tehnologije, naročito od upotrebe interneta, javlja se novi niz mogućnosti za formiranje nacije i zajednice. Za razliku od distributivnog sistema masovne komunikacije sa središnjim posrednikom koji stvara medijske poruke, kompjuterski sistem mogao bi se koristiti kao "demokratičniji" aparat tamo gde je pristup široko omogućen i sa sobom nosi opciju interakcije, nudeći nove mogućnosti stvaranja zajednice. Recimo Džouns i Bejm (Džouns, 1995) tvrde da nove tehnologije kompjuterske komunikacije stvaraju priliku i mogućnost za kreiranje elektronskih zajednica tamo gde skup zajedničkih delatnosti pomaže u stvaranju uslova sličnih onima u tradicionalnim zajednicama van oblasti kompjutera i virtuelnih prostora definisanih kao "bit" tehnologija kompjutera (videti, recimo, Negropontea, 1995).

Kad mislimo na zajednicu u elektronskom dobu, struktura zajedništva dospeva u prvi plan zato što sad tehnologija omogućava komuniciranje mimo granica i ograničenja koja je postavljala tradicionalna zajednica. Keri (1989) je ukazao na suštinsku perspektivu u vezi sa ovim pitanjem: "Komunikacija kao vid rituala jeste sveta ceremonija koja ljude ujedinjuje u bratstvo i zajedništvo" (str. 7). Upravo ovo pitanje zajedništva i bratstva postaje bitno u kontekstu ove analize. Doista, ono što u eri interneta stvara zajednicu jesu zajednički sistemi kulture, jezika i verovanja koji se šire nadaleko, i stoga su se prilike za stvaranje zajednice putem interneta proširile u opsegu i mogućnostima.

Ovo širenje horizonata dogodilo se poslednjih decenija, koje su svedoci značajnih pomaka u razvoju kompjuterske komunikacije u stvaranju interpersonalnih i grupnih odnosa; ovaj period je takođe bio svedokom pojave novih socijalnih blokova čiji su komunalni, plemenski i nacionalni koreni pokidani voljnom i nevoljnom migracijom i emigracijom,

sa potonjim stvaranjem atomizovanih pojedinaca koji su prostorno odvojeni od ljudi s kojima su u istorijskoj vezi. Kretanje ljudi preko geografskih granica i pojava emigranskih zajednica u dijaspori širom sveta, naročito u zapadnoj Evropi i Americi, sad su stvorili veliku grupu ljudi čiji je zavičaj veoma udaljen od mesta gde trenutno žive. Primera takvih grupa ima tušta i tma, a statistike u Americi izveštavaju o povećanom prisustvu imigranata i onih sa stalnim boravkom.[3] To su ljudi koji takođe igraju ključnu ulogu u kulturi, politici i ekonomiji Zapada. Skupa sa ovim razvojem nastupila je i pojačana tenzija u vezi s prisustvom takvih imigranata, kako je zabeleženo u uredbi kojom se donose zakoni koji ograničavaju slobodu imigranata, i oličeno u odlomku iz Predloga 187b iz 1994, koji nekim klasama imigranata zabranjuje pristup javnim službama.

Imigranti obično nisu geografski bliski (izuzev u slučaju "korejskih četvrti", "malih Indija" i ostalih grupisanja sociološki i etnički sličnih ljudi na velikim urbanim prostorima Zapada). Za razliku od ranijih imigranata koji su zasnivali dom u oblastima Njujorka i četvrtima Čikaga, stvarajući italijanske, poljske i ostale etničke enklave na područjima metropola, sa zajedničkim jezikom i često zajedničkim radnim delatnostima, novi imigranti, pogotovo dobro obrazovani azijski profesionalni imigranti, ne dele isti geografski prostor. Često su razasuti diljem zapadne hemisfere, baveći se sličnim profesijama ali prostorno razdvojeni. Ovo je dovelo do rastuće potrebe za alternativnim načinima stvaranja zajednica, i verujem da je jedan od mnogobrojnih načina na

---

[3] Izdanje *US News and World Report* od 25. septembra 1995. izveštava o stalnom porastu dela američke populacije koju čine državljani rođeni van granica Amerike. Godine 1970. bilo ih je nešto više od 4 procenta, a 1994. malo preko 8 procenata.

koji se takve grupe formiraju upotrebljiv u korišćenju sistema elektronske komunikacije.[4] Ovo je sve očitije u povećanju broja elektronskih "foruma" rezervisanih za posebne nacionalnosti i zajednice u okviru nacija. O tome kasnije, a sad je dovoljno reći da ovi ljudi iz dijaspore, geografski izmešteni i raseljeni na velikom prostoru, dobijaju pristup kompjuterskoj tehnologiji i sve više koriste ove tehnologije kako bi obnovili osećaj virtuelne zajednice kroz ponovno otkrivanje svog zajedništva. Kroz ovaj proces nove slike zajednice i nacije nastaju uz pomoć diskurzivne aktivnosti stvaranja i razmenjivanja poruka na elektronskoj centrali za razmenu poruka (BBS). [5]

Egzistencijalni uslovi pojedinaca iz dijaspore i njihova potreba da stvore zajednicu ne može se razumeti u tradicionalnom smislu, kad je prostorna blizina bila nužna. Tek kad neko može da raspravu o zajednici premesti na apstraktniji nivo zajedničkih delatnosti i iskustava kakva su iskustva jezika i medija, može početi razumevanje kako zajednički sistem komunikacije kakva je kompjuterska, sa zajedničkim jezikom i sistemom značenja, može da se ko-

---

[4] Ostali oblici stvaranja zajednice uključuju pojavu etničkih medija kao što su kineski TV kanali, indijske novine i etnički opštinski centri i škole.

[5] Pitanje dijaspore i nastanka zajednica u dijaspori sada se razmatra i o njemu se raspravlja iz nekoliko perspektiva. Neke kritičke rasprave i primeri stvaranja zajednice ljudi u dijaspori pojavili su se u časopisu *Public Culture.* Diskutovalo se o kubanskoj dijaspori (Kampa, 1994), stvaranju i implikacijama korejske zajednice u Americi (Palumbo-Liju, 1994) i o novoj situaciji postojanja u dijaspori (Apaduraj, 1993). Ove rasprave naglašavaju da se imigrantske i raseljene zajednice stalno bore da stvore nove identitete i koriste različita sredstva da to postignu; smatram da elektronski sistemi komunikacije nude takvu mogućnost.

risti da stvori zajednice kojima nije potrebna geografska blizina. Upravo zato struktura "zamišljene" zajednice dobija moć u mišljenju zajednica koje nastaju na elektronskom forumu. Elektronske zajednice stvorene od strane ljudi u dijaspori su doista zamišljene zajednice koje se povezuju preko medija interneta, gde su sve opipljive veze sa zajednicom preko kompjutera, oruđa za stvaranje slike i osmišljavanje grupne pripadnosti.

Zajednice na internetu: potraga za određenjima

Sistem kompjuterske komunikacije koji je sada rasprostranjen označava se na nekoliko načina. Međutim, kao kulturna formacija u nastajanju, on nije opisan ni na jedan detaljan i standardizovan način. "Internet" je pojam koji se koristi kao kišobran za različite vidove ove tehnologije (videti Badžet i Sandler, 1993; Braun, 1994; Glistner, 1993; Krol, 1992; Laki, 1993; videti takođe Džouns, 1995; Rajngold, 1993). Pojam interneta postao je generička oznaka za elektronske sisteme i prostor u kom mnogo ljudi može izložiti svoje ideje kako bi stvorili novu kompjutersku "realnost" koja je zbir različitih mišljenja, ideja, delatnosti i ideologija predstavljenih tekstovima koji tvore najveći deo "pisama" koja se distribuiraju preko centrala.[6]

[6] Mnogi se termini koriste da označe različite aspekte ovog sistema. Međutim, oni se u osnovi odnose na različite manifestacije istog fenomena – mogućnosti komunikacije sa drugima putem kompjutera. Stoga se ne uključujem u raspravu o različitim sistemskim mrežama koje su dostupne ili mnogostrukim sistemima za "pretragu" mreža kao što su Usenet ili WWW. Za potrebe ovog teksta, tehnologija će se prevashodno označavati terminom "internet".

Kao što pojam "pisma" nagoveštava, internet informacija je prevashodno tekstualna, premda se sve više ide na upotrebu slike i zvuka koji bi dopunili tekstualnu informaciju. Korisnik interaktivnih komponenti interneta je stoga ogreznuo u jednom diskurzivnom prostoru i bombardovan baražima tekstova koji se stalno proizvode od strane hiljada drugih korisnika. Pošto je korisniku interneta omogućeno da igra aktivnu ulogu u stvaranju diskurzivne zajednice, identitet i zajednica se formiraju oko diskursa koji je zajednički članovima koji nastanjuju višenacionalni virtuelni prostor kompjutera i interneta. Tekstovi razmenjeni preko interneta su artefakti koji internet zajednice drže na okupu, a isto tako pokazuju i pravac u kom se zajednica kreće. Identiteti u okviru zajednice nastaju prevashodno na način na koji se učesnici uključuju u razgovor. Stoga je tekstualna priroda prva distinktivna odluka interneta zajednica.

Ova tekstualnost kompjuterske komunikacije privukla je veliku pažnju istraživača. Međutim, najviše je interesovanja za način na koji je tekst korišćen da produkuje poruke, kao što je upotreba "emotikona", "flejminga", "spemovanja"[7] i ostalih karakteristika razgovora specifičnih za elektronski medijum. Deo razloga za mešanje sa tekstualnim karakteristikama nastaje iz fokusa na "interpersonalni" aspekt kom-

[7] Pojmovi kao "flejming" (flaming) postali su popularni, što je reakcija na potrebu da se imenuju različiti vidovi tekstualnih elemenata koji su počeli da se pojavljuju na Mreži. Recimo, "flejming" se odnosi na proces u kome korisnici izuzetno žučne reči razmenjuju bez vidljivog razloga. Kisler, Zigel i Mekgvajer (1984) opisuju taj proces kao "emocionalno izražavanje osećanja i mišljenja koje se češće dešava na kompjuteru nego u drugim komunikacijskim okruženjima". Slično tome, tipografski simboli koji imitiraju izraze ljudskog lica zovu se "emotikoni" (Deri, 1993), a "speming" (spamming) se odnosi na proces zasipanja poštom velikog broja foruma.

pjuterske komunikacije. Čini se napor da se razume kako dualna komunikacija teče u kompjuterskom scenariju, ali kad se razmatra kao diskurzivna arena sa mnogo glasova, važno je zaći iza pitanja dualnosti ili malih grupa i dotaći se pitanja zajednice kao velike grupe korisnika interneta. S druge strane, argumenti o "pseudo-zajednici" koje iznose Beniger (1987) i Pek (1987) dovode u pitanje autentičnost zajednice nastale samo na osnovu elektronskih tekstova. Pitanje autentičnosti je povezano sa interpersonalnom/impersonalnom debatom u kojoj je tekstualni oblik interneta kritikovan zbog manjka "dodira" koji bi bio zajednički tradicionalnim zajednicama. Međutim, ovaj argument pretpostavlja prostornu blizinu koju Rajngold (1993) poriče, insistirajući da su "virtuelne zajednice" lišene stega prostora i mesta i kadre da nastanu kao globalne zajednice razdvojene samo vremenskim zonama. Tako postoji niz načina mišljenja o značaju tekstualnosti. Međutim, ono što ostaje istinito jeste prekomerna zavisnost teksta o internetu.

Još jedno određenje medija je njegova efemernost. U prostoru koji se stalno menja, specifični tekstovi su dostupni samo u određenom vremenskom periodu. Otud slika koju ti tekstovi stvaraju nije trajna.[8] Stoga, da bi postao član zajednice, čovek mora da održi element kontinuiteta i da centralama i forumima pristupa redovno kako bi pratio razgo-

[8] Istraživači poput Negropontea (1995) tvrde drugačije, smatrajući da poruke njihova "digitalna" priroda čini trajnima i da je moguće relativno lako pristupiti starim porukama. Međutim, dok bi to moglo biti tako za istraživača, nije baš verovatno da bi korisnik interneta koji samo želi da učestvuje u diskusijama virtuelne zajednice bio zainteresovan da "razmota" hiljade ranijih poruka koje sistem čuva. Ovo se inače vidi u načinu na koji "Netskejpovi" pretraživači vesti predstavljaju informaciju sa člancima naslovljenim "od ranije" koji su nevidljivi sve dok ih korisnik ne zatraži.

vor. Rajngoldova (1993) diskusija o WELL-u takođe pretpostavlja ovaj kontinuitet zato što se samo u njemu zajednica razvija. Dok je god moguće čuvati kontinuitet na digitalni način, i takođe moguće da novopridošli u forum pozove uskladištene informacije, retko se dešava, i graniči se s nemogućim, pokušaj da se nauči istorija geografske okoline putem pristupa svim razgovorima koje su susedi vodili otkako su naselili taj prostor. Shodno tome, slike zajednice se stvaraju kroz trajnu interakciju koja je moguća na internetu.

Slika koju stvaraju tekstovi koji se razmenjuju u elektronskoj zajednici tako je nestabilna, i zasnovana na prethodnom znanju. Pošto se poruke klasifikuju po temi, tvrdnje izrečene u porukama bivaju prilično nepotpune sve dok korisnik ne bude u stanju da se osloni na pamćenje ranijih tekstova koji oblikuju neku naročito aktuelnu temu. Ovo je temeljna odlika svakog dijaloškog procesa, gde tvrdnja ili slika evoluiraju samo u razmeni tekstova. Ovo može da se shvati u svetlu Bahtinove (1981) i Vološinovljeve (1973) postavke da dijaloška priroda teksta može biti ili zatvorena, ili otvorena. U kontekstu interneta razgovor je doista otvoren, i, kako Bahtin i Vološinov tvrde, dijalog je produktivan i trajan jer tekstualni iskazi na internetu nužno anticipiraju druge iskaze, i u razmeni se pojavljuju specifične slike i stanovišta.

Potom, pitanje sredstava i intencionalnosti postaje problematičnije u ovom slučaju nego u slučaju televizije. I ako je bilo promena u načinu na koji se može proučavati publika nekih medija (videti, na primer, Holov rad iz 1980-te o enkodiranju i dekodiranju medijskih tekstova, i Olorov članak iz 1988. o novom promišljanju mesta publike), internet postavlja drugačiju situaciju zato što nema internet publike koja nije i osposobljena da menja prostor po svojoj želji. U ovom slučaju, pojam "korišćenja" teksta postaje

naročito moćan zato što publika može uzeti bilo koji tekst o javnoj sferi interneta i "odgovoriti" na nj, ili ga "preispisati" na novi način u kom novi tekst odmah postaje deo diskurzivnog prostora koji je svima dostupan. Shodno tome, radije koristim pojam "korisnička publika" kako bih dočarao dvostruku ulogu korisnika interneta (videti de Sertoa, 1984, u vezi sa raspravom o "korišćenju" tekstova).

Ova mogućnost da se stvori tekst i postane deo diskursa često se naziva "interaktivnom" prirodom interneta. Pored toga, pitanje interaktivnosti korišćeno je da izgradi sličnosti između interneta i tradicionalnih načina "neposredne" komunikacije.[9] Neki autori su preispitivali potrebu da se nađe podudarnost između "neposrednih" situacija i elektronskog konteksta, tvrdeći da se "neposrednost" ne mora smatrati primarnom ili standardnom. Ovo je pogotovo tačno u kontekstu konstrukcije nacionalnih slika, pošto tradicionalno građenje "neposredne" zajednice jednostavno nije omogućilo priliku za nivo razgovora i obilje teksta potrebnih da se stvori nacionalni imidž koji omogućuje prostorno izmeštena elektronska zajednica. Stoga verujem da u kontekstu nacionalne proizvodnje slika elektronsku zajednicu treba uporediti sa tradicionalnim sredstvima masovne komunikacije. Doista, sistem interneta baziran na tekstu omogućuje "blizak dodir" koji nedostaje u

---

[9] Znatan je broj radova koji se poduhvataju ispitivanja odnosa između kompjuterske tehnologije i susreta "licem u lice" u grupama i među pojedincima. Volter (1992, 1993, 1994) i Volter i Bergun (1992) istražuju područje kompjuterske komunikacije između pojedinaca, dok Pul i Desanktis (1987) istražuju područje grupne komunikacije putem kompjutera. Međutim, internet postavlja novi izazov, jer poseduje odlike i grupne komunikacije i one između pojedinaca, ali pokazuje i odlike masovne komunikacije, gde je publika neverovatno brojna, a izvori poruka mogu biti razni.

situacijama masovnih medija, kao i razvoj *Gemeinschaft*-a povezan sa situacijom "neposrednog kontakta". Za mene je ključ u sposobnosti da internet omogući veći skup ljudi nego što omogućuje "neposredan kontakt". Korisnička publika može mnogo odlučnije odrediti kako će specifične slike biti stvorene u svakom trenutku ili putem slanja odgovora, ili slanjem originalnih tekstova da bi se stvorile nove slike.

Internet zajednice i nacija

Kolektivno mišljenje koje je moguće na internetu odigrava se u virtuelnom prostoru koji je dostupan svakom ko ima kompjuter, modem i "nalog" na umreženom kompjuterskom sistemu. Tehnološke prepreke za korišćenje sveukupnog neograničenog virtuelnog prostora za slanje poruke su minimalne. Međutim, korisnička publika ovog prostora pokušala je da ograniči potencijalnu anarhiju neograničenog slanja artificijelnim deljenjem prostora na mnogo prostora koji se u jeziku interneta zovu "podgrupe".

Zarad ove analize, usredsrediću se na podvrste u okviru korisničke grupe Useneta zvane "soc.culture". Tamo su predstavljene nacije, zajednice, plemena, kulture i načini života od Avganistana do Zimbabvea. Nacionalnost podgrupe označena je trećim elementom imena. Tako postoje grupe poput soc.culture.*indian* ili soc.culture.*corean*, itd. Za ovu analizu izabrali smo da napravimo kritički pregled indijske podgrupe. Međutim, analiza razmatra ostale grupe koje takođe igraju ulogu u stvaranju slike o naciji. Trenutno ima mnogo podgrupa preko kojih višestruko prosleđivanje poruka stvara sliku Indije i potkontinenta. Postoje podkategorije indijskih podgrupa, ali ova analiza će takođe ukazati ostale grupe, naročito soc.culture.bengali, soc.culture.paki-

stani, soc.culture.bangladesh, budući da je slika produkt razgovora koji se odvijaju preko svih ovih grupa.

Traganje za Indijom na internetu

Za potrebe ove studije dobijena je lista svih poruka 25. marta 1995. sa grupe soc.culture.indian (skraćeno SCI). Identifikovano je ukupno 1287 poruka. Potom su tematski forumi (newsgroups) posmatrani nasumično, kako bi se istražila važna pitanja koja se pojavljuju u virtuelnom prostoru. Identifikacija velikog broja poruka jednog određenog dana dela kao "zaustavljeni snimak" hiljada poruka koje se pojavljuju na centrali za prosleđivanje podataka (BBS) i nestaju pošto su pročitane i pošto je na njih odgovoreno, dok redovne posete predstavljaju način na koji zajednica raste ili rešava pitanja važna za njene članove. Ove poruke predstavljale su članove zajednice koji aktivno učestvuju u stvaranju opštenja putem čitanja i odgovaranja na tekstove koji se pojavljuju u prostoru interneta. Međutim, postoje velike grupe korisnika koje samo čitaju poštu bez davanja sopstvenog doprinosa, ali su ipak publika za diskusije koje teku na mreži (takvi ljudi se često zovu "posmatrači"). Period pokriven analizom obuhvata poštu koja se pojavila nekoliko nedelja pre 25. marta 1995.

Za početak je moguće istražiti nomenklaturu pošte da bi se sačinio okvir posmatranja pojedinačnih tekstova. Promenljiva priroda zajednice i slikâ koje se stvaraju mogu se ilustrovati načinom imenovanja poruka. Svaka poruka sadrži informaciju o autoru i predmet (subject) koji sažima temu poruke. Na osnovu ovoga je moguće identifikovati kako diskusija teče kroz diskurzivni proces u kome autori opšte međusobno, iznoseći svoja mišljenja o temama i zajednički stvarajući portret virtuelne zajednice. Predmet pomaže da

se odredi tema diskusije i na osnovu njega je moguće klasifikovati poruke u skup kategorija. Važno je i primetiti osobenost interneta zvanu "višestruko prosleđivanje poruka" (cross-posting), što je sve popularnija praksa među učesnicima foruma, i primetiti da, kad čitamo poruke, postaje moguće dati uputstvo softveru da ih sortira na osnovu tema u predmetu poruke.

U kontekstu stvaranja nacionalnih i plemenskih zajednica, pitanje višestrukog prosleđivanja dobija naročito važnu ulogu. Zbog otvorene prirode medija korisnik može da pošalje poruku na mnogo centrala ili delova interneta u isti mah. Tako je moguće poslati poruku koja će se pojaviti na indijskom forumu, kao i na havajskom, pakistanskom i onom koji predstavlja Bangladeš.

Višestruko prosleđivanje je naročito važno u trenutnim *okolnostima, pošto se delimično tako stvara slika o naciji.* Kad se pošiljke ograniče na jednu grupu, malo je prilike za predstavljanje članovima drugih zajednica. S obzirom na organizaciju prostora na internetu i konvencije koje su se vremenom razvile, malo toga ukazuje da članovi koji redovno čitaju soc.culture.indian provode dosta vremena u čitanju soc.culture.hawaii. Prostor je gotovo uvek organizovan kao etničke četvrti na područjima metropola, gde oni koji dolaze spolja često nisu dobrodošli i ne osećaju se prijatno. Međutim, pošto je organizacija bešavnog prostora na internetu artificijelna i virtuelna, proces višestrukog prosleđivanja umnogome olakšava kršenje konvencija "četvrti", i korisnici mogu veoma lako da pređu u područje kom ne pripadaju. Dok u tradicionalno prostorno organizovanoj zajednici nema mesta koja su bila van fizičkih granica (videti, recimo, posledice rasne segregacije), u elektronskoj zajednici nema tehnoloških prepreka da se poruka pošalje bilo kom forumu. Ne postoji "internet po-

licija" koja određuje ko može kuda da ide i šta se gde može reći. To je doista bezgraničan prostor gde pošiljalac ima slobodan pristup različitim zajednicama i često koristi tu moć. Štaviše, ova moć čini važnim da se počne uviđati kako pojedinac može da stvori slike ljudi i mesta putem korišćenja interneta. Tako je slika Indije stvorena isključivo u okviru indijskog tematskog foruma od malo važnosti, jer je ta slika dostupna mahom indijskim korisnicima koji nastanjuju taj prostor. Ali kad se poruke distribuiraju preko velikog broja foruma, slika se stvara u okviru šireg opsega publike. Višestruko prosleđivanje prepiske dobija naročitu važnost na indijskoj podgrupi zbog podeljenih snaga na potkontinentu, i načina na koji se čini da mnoge podgrupe predstavljaju secesionističke tendencije, i pomoću razularenog prosleđivanja poruka ostaju u stalnom međusobnom sukobu.

Analizirajući prepisku, možemo razaznati niz kategorija poruka. Prva i najčešća može se zvati *opšta prepiska*, i ona je prevashodno informativna. Većina poruka u njoj su "upoznavanja" ili "potraživanja" u kojima korisnik objavljuje svoje prisustvo na Mreži ili putem njih traži nekoga za koga očekuje da je isto član zajednice. Mada se ove poruke ne bave specifičnim pitanjima, one potvrđuju opšte pretpostavke koje naznačuju način na koji se SCI razvio. Postoji pretpostavka da većina članova indijskog foruma pristupa mreži, naiđe na te opšte poruke i tako ponovo uspostavi kontakt sa ljudima koje zna od pre. Ovo znači da zajednica stvorena uz pomoć SCI-ja i oko njega jeste predstavnik veza koje su postojale pre nego što se dogodilo iskustvo dijaspore. Na primer, kad neko naiđe na poruku u kojoj se pominje neki kolega iz Indije, ulaže se napor da se u virtuelnoj zajednici nađu prisni odnosi koji su bili prekinuti procesom geografskog kretanja, ali se sad

mogu ponovo uspostaviti u virtuelnom prostoru na internetu. Ova specifična upotreba mreže je uobičajena praksa velikog broja foruma. Bejm (Džouns, 1995) ukazuje na ovo, smatrajući to "spoljnim kontekstom" koji utiče na način nastanka kompjuterske komunikacije. Postoje identiteti iz prošlosti koji se dovode na mrežu i pomažu korisnicima da nađu svoj mrežni identitet tragajući za podudarnostima koje su postojale pre ulaska u virtuelni prostor. Međutim, identitet koji nastaje na mreži je sinteza prethodnih pripadnosti i veza sa novim koji je nađen u novom prostoru. Ova sinteza zapravo osporava mnoge primedbe o "bezličnosti" koje se iznose protiv kompjuterske komunikacije (Baron, 1984; Kisler i dr, 1984; Rajs, 1984; Spraul i Kisler, 1991; Volter i Bergun, 1992). Ove poruke ukazuju da postoji snažna težnja među korisnicima sa potkontinenta da se nađu "slični" ljudi koji dele istorije i delatnosti koje stvaraju komunalni identitet korisnika dok postoje van mreže.

Takve poruke takođe postaju indikator zajednice ljudi koji su aktivni i pasivni korisnici mreže. Većina ovih korisnika je u SAD, nešto ih je malo u zapadnoj Evropi i još manje u Indiji. To su ljudi koji su milom ili silom izabrali da se presele u novi geografski prostor, gde pokušavaju da osmisle svoj dvojni identitet kao imigranti i kao članovi jedne postojbine, amalgam koji je sad diskurzivno stvoren u njihovim porukama. Ovi korisnici ulaze u razmenu ideja i mišljenja koji zbirno predstavljaju njihove nove identitete na Zapadu, u isto vreme stvarajući svoje slike Zapada i Indije.

Ove slike nastaju u okviru drugog tematskog područja koje može da se nazove *nacionalno-kritički diskurs*. Ove poruke posvećene su pitanju religije i napetostima u vezi s veroispovešću koje obrazuju sadašnji nacionalni identitet Indije i njegov odnos prema drugim svetskim nacijama. Poruke s predmetom "ZAPALITE KURAN AKO DEČAK

UMRE" ili "DALJE RUKE OD NAŠIH SVEŠTENIKA" pokušavaju da stvore sliku Indije ukorenjene u ponovo otkrivenoj vezi sa hindu religijom. Tema se razvija kroz proces razmene. Teme se takođe menjaju kako pristižu nove poruke, pa ono što je počelo kao rasprava o religiji može lako da se prometne u diskusiju o politici, kulturi i jeziku. Recimo, sledeći primer razmene poruka reaguje na skorije regionalne izbore i pobedu samoproklamovane hindu partije u jednoj zapadnoj indijskoj državi (Maharaštri):

25. mart 1995, "kulbir":

Novi premijer Maharaštre, zapadne hindu oblasti, potiče iz Šiv Sene, čiji je vođa g. Bal Takre. G. Takre je kontroverzni harizmatični vođa desnog krila Indijaca. Zabeleženo je da je rekao da će, ako postane premijer Hindustana, muslimanima dati 48 sati da napuste Indiju.

Na ovo odgovara "dr Džaj Maharadž" 26. marta 1995:

Možete li da svoju tvrdnju potkrepite nekim pisanim izvorom?

Istog dana "Rohan Oberoi" citira obe poruke i piše:

Mogu vam navesti pisani izvor. Intervju je objavio "Tajm", 25. januara 1993. Na primedbu da "muslimani počinju da beže iz Bombaja", odgovorio je: "Ako idu, pustite ih. Ako ne idu, isterajte ih." Kad mu je rečeno da se "muslimani osećaju kao Jevreji u nacističkoj Nemačkoj", odgovorio je: "Da li su se ponašali kao Jevreji u nacističkoj Nemačkoj? Ako jesu, nema ništa loše u tome da se prema njima postupa kao prema Jevrejima u nacističkoj Nemačkoj."

Ovo navodim po sećanju, pa možda ponegde grešim u izboru reči, ali izvolite potražiti intervju.

Ova prepiska odslikava nekoliko aspekata načina na koji se *mišljenja razvijaju i šire na SCI* dok se tvrdnje iznose, osporavaju i potkrepljuju od strane članova mreže. Zanimljivo, "kulbirova" tvrdnja je kasnije potkrepljena ne od strane iste osobe, nego od strane drugog člana zajednice, koji nudi citat iz časopisa. Uz to, cela prepiska stvara pola-

rizaciju zajednice, pošto očito postoje dve struje mišljenja o ovom političaru, te tako i načinu na koji Indija može biti predstavljena na mreži. Štaviše, sva tri pošiljaoca su izvan Indije i koriste SCI prostor ne za politički aktivizam, nego samo kao forum gde se mogu iskazati suprotstavljena mišljenja, i kroz takav govor se može stvoriti slika nacije. Ova prepiska naglašava i tekstualnost interneta, njegovo stalno menjanje fokusa diskusija i davanja ovlašćenja korisničkoj publici, a sve su to jedinstvene odlike Mreže.

Ostali predmeti poruka takođe stvaraju slične polarizacije i nacionalne imidže. Dok je tekla navedena prepiska, članovi SCI-ja su takođe učestvovali u diskusiji o još jednom tematskom području od velikog nacionalnog značaja. S obzirom na pobedu partije pomenutog političara iz 1995. o kojoj se govorilo, druga tema je takođe pokrenula pitanja religije, kulture i politike. Veza između tema, pogleda na svet i autora postaje očita u narednoj prepisci između "Džaj Maharadža" i nekoliko drugih učesnika. Tema je rasprava koja je počela u Indiji u vezi sa promenom imena trgovinskog centra Bombaja (glavnog grada države Maharaštra) u Mambaj, ime koje je imalo pre Britanaca. Sledeća prepiska iznosi veze između ovog događaja i drugih tema popularnih na SCI-ju:

25. mart 1995, "Krišanan" piše:

Shvatio sam da Šiv Sena menja ime zato što je ime BOMBAJ poteklo od stranaca. Ali takve insinuacije su preskupe. Sve avionske linije moraju da promene ime od Bombaj u Mambaj. (...) I zašto sve to, nikom neće koristiti promena imena, jer Britanci neće biti povređeni ovim činom, sem što će se možda malo smejati tom šovinističkom i grubom postupku.

"Doktor Džai Maharadž" odgovara:

Pošaljite račun u London. Uz njega pošaljite i zahtev za vraćanje dijamanta "Kohinor", svih drugih pokradenih dragocenosti i za na-

doknadu svim žrtvama i njihovim potomcima za ono što su Britanci učinili narodima Bharata i južne Azije.

(Poruka je potpisana hindu pozdravom "om šanti", koji se prevodi kao "pozdrav miru")

Ova prepiska pokazuje način na koji neki pošiljaoci sebe povezuju sa specifičnim slikama Indije. Maharadž tvrdi da je Indiju bolje zvati "Bharat", što je drevno hindu ime za geografski prostor, dok drugi pošiljalac nudi pragmatičniju analizu posledica promene imena.

Sa ovom polarizacijom je povezan način na koji se indijski nacionalni imidž jukstaponira sa odnosom prema Pakistanu. Budući da su u forumu jake indocentrične tendencije, i da se prepiska stalno nastavlja, takve razmene mišljenja postaju uobičajene i reprodukuju antagonizme između nacija:

Trećeg aprila 1995. jedan član pakistanskog foruma ovako je odgovorio na jednu ranije poslatu poruku:

Vi prokleti Siki/ Indusi u pravu ste, vi se ne možete meriti s Pakistancima.

Nemojte se truditi da svoja nedostojna bića poredite s nama.

Sjebaćemo Induse u Kašmiru i onu kopilad Sike na Pandžabu koristiti da još više sjebu Induse.

Miči sa soc.culture.pakistan ti indijsko đubre i nemoj da nam pretiš nasiljem mi smo potpuno svesni naše fizičke nadmoći. Koja se najviše vidi u našim igračima Kriketa, Skvoša i Hokeja koji su najbolji na svetu.

Jebite se Siki i Indusi i neka se jebe Indija.

Na ovo je jedan član indijskog foruma ovako odgovorio:

valjda ste hteli da palicama za kriket i štapovima za hokej branite Lahor kad je indijska armija tamo bila za vreme prošlog rata:) Probajte štapove za hokej Hansa Radža Mahadžana, one su sjajne!:)

Ova prepiska ilustruje animozitet koji postoji između članova, kao što se pokazuje u intenzitetu prve poruke i

podsmešljivosti u odgovoru. Takva je prepiska postala uobičajena na ovom mestu, gde argumenti gube svaku racionalnu osnovu, a rasprave se često svode na niz tirada i etiketiranja koji izražavaju duboke antagonizme. Što je još važnije, takva komunikacija često prelazi granice nacionalnih tematskih foruma i zalazi u područja koja imaju malo veze sa tim pitanjima, vodeći do tekstualno sve žešćih reakcija i iznošenja duboko proživljenih predstava i poimanja potkontinenta. Ova poruka od 5. aprila 1995, od anonimnog pošiljaoca jednog tematskog foruma koji se ne bavi potkontinentom, pomaže da ilustrujemo svoju poentu i izložimo posledice razularenog višestrukog prosleđivanja poruka:

> SVI STE VI ISTA GOVNA. AKO MENE PITATE, SVI VI IZ INDIJE STE PRLJAVI I "PACOVI IZ KANALIZACIJE". ŠTA NAS BRIGA ZA JEBENA VEKOVNA NEPRIJATELJSTVA IZMEĐU VAS? PAKISTANCI, INDIJCI, SIKI, SVI SU ISTI. PRESTANITE DA NAS ZASIPATE PORUKAMA I ZADRŽITE SVOJ FANATIZAM ZA SEBE. GOSPODINE VELIKA FACO, TI SI SAMO OBIČNO ĐUBRE. BOLJE POGLEDAJ NIZA SE NEGO ŠTO OLAJAVAŠ DRUGE. JESI LI ČUO DA JE "BOG PRVO SEBI BRADU STVORIO"? GLEDAJ PRVO SEBE... GADE!!! I RECI TVOJOJ BRAĆI PAKISTANCIMA DA PRESTANU DA ŠALJU PORUKE NA NAŠE LISTE. MUKA NAM JE OD VAS KURVINIH SINOVA!

Psovke ne otkrivaju samo moguće posledice višestrukog prosleđivanja poruka nego i kakva slika o Indiji, Pakistanu i ostalim delovima potkontinenta kola po mreži. Snaga osećanja se dalje pojačava korišćenjem velikih slova u ovoj poruci, a ona su na internetu ekvivalent vikanja. Nepotrebno je reći da se ovako pokazuje i s kojom su lakoćom tvrdokorni ekstremisti u stanju da koriste internet kako bi stvorili i prosledili slabe argumente zasnovane na govoru grubosti.

Još jedna tema koja se pojavljuje u ovim diskusijama jeste način na koji se slika Indije i identiteta Indijaca na Zapadu stalno stvara upuštanjem u dijaloge o ulozi koju Indija i Indijci igraju u kulturi, društvu i politici Zapada, potovo Amerike. Ove razmene mišljenja ujedinjuju zajednicu baš onda kad diskusija o Indiji teži da rascepi grupu. One postaju i pokazatelji načina na koji se stvara novi imigrantski identitet na internetu. Među porukama prikupljenim za ovu studiju, nekoliko različitih tema pokrivale su pitanje identiteta na Zapadu, uključujući diskusije o primatu indijskog filmadžije Satjadžita Raja nad japanskim rediteljem Kurosavom. Jedan anonimni pošiljalac, kao jedan od mnogih u diskusijama na ovu temu, piše petog aprila 1995:

> Mislim da se Amerikanci više zanimaju za japansku kulturu iz čisto političkih, finansijskih i istorijskih razloga. Premda, biti popularan u Americi i ne znači imati umetnički talenat.

Ova kratka konstatacija postaje komentar načina na koji ljudi u dijaspori vide svoj položaj na Zapadu, naročito u odnosu na druge nacije koje sačinjavaju imigrantske grupe u Americi. Ako se Kurosava može smatrati japanskom ikonom, Raj je sigurno indijska, i američko davanje prednosti jednoj ikoni i diskusija o tome na internetu postaje dodatna potvrda krize identiteta s kojom se Indijci svakodnevno nose u novoj zemlji. Ovo se dalje pokazuje u drugim diskusijama koje su tekle u isto vreme, kao ona na temu "Zašto indijski filmovi ne dobijaju Oskare?". U nekim primerima nesigurna priroda nečijeg imigrantskog identiteta i statusa takođe postaje središte diskusije, kako se vidi u temama koje se bave predlogom da Kalifornija ukine javne usluge za ilegalne imigrante, portretom jednog indijskog silovatelja u popularnoj TV seriji *Njujorški plavci* i načinom na koji hrišćanski televizijski kanali govore o "pa-

ganskoj" hindu religiji. Sve ove diskusije pokušavaju da odrede identitet dijaspore i često drže zajednicu na okupu, dok diskusije o Indiji teže da stvore raskol u zajednici.

Debata dobija na snazi stalnim prosleđivanjem poruka koje pokušava da od pripadnika drugih grupa koji bi bili naročito uvređeni porukama izmami najoštrije primedbe. Ovo je smišljen postupak pokretanja konflikta na internetu, gde članovi pojedinih grupa često žele da članovi druge zajednice reaguju na njihove poruke kako bi stvorili živu i često pregrejanu raspravu. Ipak, upravo ova rasprava stvara slike i često ukazuje na predstave dostupne na internetu. Kao što je ilustrovano u ranijim porukama, način na koji se niz poruka pojavljuje na nekoliko različitih tematskih foruma vodi reakcijama i komentarima koji na koncu stvaraju jednu specifičnu sliku potkontinenta.

Ta slika ima nekoliko komponenata. Prvo, nacija se čini podeljenom i rastrzanom unutrašnjim protivrečnostima koje se tiču pitanja religije, roda i političke pripadnosti. Osećanja se osnažuju tamo gde članovi mreže žele da, na raskošnim temeljima drevnog hinduizma, stvore specifičnu sliku Indije sa religijom u njenom središtu, dok drugi tvrde da je takav fundamentalistički pristup građenju nacije manjkav i neproduktivan. Sa osnovama hinduizma povezana je briga za ulogu žene u indijskom društvu, gde takođe postoji stalna debata o odgovarajućem "mestu" za žene u Indiji i njihovom specifičnom umetanju u teksturu društva.

Sa ovom religioznom i nacionalističkom slikom povezan je i snažan antagonizam koji se ispoljava prema Pakistancima i stanovnicima Bangladeša. Čini se, doista, da bi mnogi članovi foruma digli Pakistan u vazduh i izbrisali ga sa lica zemlje. Kad se takve poruke upute na pakistanski forum, naravno da sledi ogroman talas reakcija i virtuelni konflikt je još i više naglašen. Ova slika borbe pokazuje se u raznim pri-

likama kad se govori o pitanjima Kašmira, terorizma u Pandžabu, obnovi hinduizma i antiislamskim osećanjima u Indiji.

S ovom slikom povezana je slika unutrašnjeg otpadništva koje se ne ispoljava samo u debatama o politici u Indiji, nego je prisutno i na nekim podgrupama koje su nastale iz SCI-ja kao "roditeljske" grupe. Činjenica da postoje posebni forumi za Tamilce, Bengalce i ljude iz Pandžaba postaje oličenje nepomirljivih razlika između indijskih "plemena". Pojam "plemena" na internetu predložio je Rajngold (1993), koji različite delove WELL-a posmatra kao plemena, dok je kao post-nacionalnu formaciju Apaduraj (1993) predložio etnička plemena; on tvrdi da se sve više pojavljuje trop plemena jer se mediji, poput interneta, mobilišu od strane zajednica u dijaspori kako bi one ponovo otkrile svoje osnovne pripadnosti i veze. Ova je tendencija takođe predstavljena na Mreži, ali sad veliki broj ljudi može da stekne tu sliku prateći razgovore na internetu.

Napokon, mrežnu sliku Indije stvara ograničen krug ljudi koji je preuzeo inicijativu da iskoristi svoju elektronsku snagu, i ti se glasovi stalno iznova čuju dok pokušavaju da stvore jednu zasebnu dominantnu sliku Indije. Takođe se dosta raspravljalo o identitetu ovih korisnika. Kao što se vidi u ranijim primerima i u periodu koji ovde razmatramo, možda je jedan od najsnažnijih glasova SCI-ja ličnost zvana "dr Džaj Maharadž". Ovaj korisnik je slao poruke na razne forume; on energično zastupa hindu/indijski stav, podržavajući stvaranje hindu države i vaskrsenje "Bharata", što je istorijsko ime povezano sa stvaranjem nove slike potkontinenta na tragu njegove hindu orijentacije. Džajeve poruke su takođe sadržavale argumente u prilog neophodnosti vegetarijanstva i veze između vegetarijanstva i hinduizma. Postao je poznat najviše po neumere-

nom pisanju poruka koje su naljutile članove foruma koji su osećali da je njihov prostor ugrožen od strane osobe s kojom nisu osećali potrebu da komuniciraju. Ovaj proces je doveo do priličnog animoziteta prema pošiljaocu i, shodno tome, radoznalosti u vezi s njegovim poreklom.[10] Ime sugeriše indijsko ili hindu poreklo, ali je to pod znakom pitanja, kao što pokazuje naredna prepiska:

Kao odgovor na pitanje "Ko je Džaj Maharadž?", jedan korisnik je ovo napisao 20. marta 1995:

Postavljate pitanje vredno 64.000 dolara. Pratio sam forum ACH (alt.culture.hawaii) oko dva meseca i ponekad se uključivao u raspravu. Džaj nije odgovorio ni na jedno pitanje o njegovom poreklu. Najpreciznija informacija dolazi od ACH-ovog "Linča". Koliko shvatam, "Linč" je grupa ljudi iritiranih Džajevim stalnim slanjem priloga na razne nepovezane tematske forume (spemovanje). Kad su se ti ljudi oglasili, on ih je nazvao "ruljom spremnom na linč".

Pa, možda ćete uspeti tamo gde su mnogi omanuli – u traženju odgovora na pitanje "ko je Džaj Maharadž?"

Puno sreće.

Ken

Ova poruka pokazuje kako jedan korisnik može proizvesti zbrku i interesovanje i stvoriti specifične slike o ljudima koje predstavlja. Upravo na ovaj način slike na internetu počinju da se oblikuju i pojavljuju. Nepotrebno je reći da vremenom korisnici SCI-ja shvataju da je pošiljalac nepouzdan i često sklon zloupotrebi. Međutim, neko sa stra-

[10] Ovo je možda jedan od najsnažnijih vidova komunikacije preko interneta: identitet pošiljaoca može se uspešno sakriti od očiju javnosti. Često je nemoguće prepoznati rod, nacionalnu i etničku pripadnost ako pošiljalac izabere pseudonim koji ga dobro maskira. Dr Maharadž je bio prilično uspešan u tome.

ne ko uđe na SCI i vidi Marahadžove poruke može da zapazi jednu specifičnu sliku Indije.

Na osnovu tih poruka moguće je tvrditi da se slika Indije koja se pojavljuje na internetu posredstvom različitih poruka i njihovog prosleđivanja rađa iz pitanja koja su prevashodno negativna i stvaraju naročito tmurnu sliku podela i razlika koje se sada premeštaju u virtuelni svet međunarodne elektronske mreže. Nepotrebno je reći da se neki razgovori mogu ignorisati kao trivijalno razglabanje onih koji se uključuju u neproduktivne i uvredljive rasprе. Ipak se upravo kroz takav diskurs zajednica u dijaspori ponovo osmišljava, kao što predstavlja i jedno spoljašnje "lice". Ovi primeri jasno pokazuju, kao i odgovori koji stalno stižu na višestruko prosleđene poruke, da je indijsko "lice" koje se predočava prezreno od strane mnogih korisnika Mreže. Ipak, oni koji su zgroženi podeljenom slikom Indije nisu nužno oni koji nude alternativni glas jedinstvenosti ili trezvenosti. Jedini argument pojavio se u vidu daljih podjarujućih primedbi, kao što se videlo malopre, tamo gde su članovi drugih foruma bili jednako pristrasni prilikom "vikanja" na Indijce i molbi njima da svoje probleme zadrže za sebe, ne "zagađujući" druge tematske grupe. To je važna stvar stoga što može ozbiljno nauditi načinu na koji indijske zajednice na Zapadu žele da stvore kolektivno pamćenje o sebi na internet prostoru.

Značaj slike

Forumi poput SCI-ja javljaju se kao elektronske zajednice u kojima se mnogi tradicionalni vidovi zajednice vaspostavljaju u tekstualnom formatu. Tako kad korisnik napiše na kom je koledžu studirao i pokuša da na internetu pronađe starog znanca, pokreću se osnovne komunalne

postavke opšteg bratstva. Štaviše, kad takvom pošiljaocu stigne odgovor od člana foruma, uspostavljaju se nove veze i mreže. Nacionalni tematski forumi postaju posebno važni u ovom pogledu, jer se elektronska zajednica stvara na isti način na koji Andersonova zamišljena zajednica postaje nacija. "Zamišljanje" koje vezuje članove jedne elektronske grupe je zajedničko pamćenje istog pretpostavljenog mesta porekla odakle potiče većina korisnika. Osećanje zajednice zasnovano je na prvobitnoj postojbini odakle svi potiču, kao i na osećanju novog prostora u kome je pitanje pripadanja uvek problematično. Pošto je postojbina sada nedostupna, prostor interneta kooptira da pronađe isto društvo koje je bilo dostupno na prvobitnom mestu stanovanja.

Međutim, ako se poruke ograniče samo na prostor SCI-ja, nešto od ove namere se gubi. Elektronski sistem nudi priliku da zabaci veliku "Mrežu", a to se čini putem višestrukog prosleđivanja poruka. Ipak, upravo ovaj mehanizam omogućava stvaranje jedne elektronske nacionalne slike koja je svugde lako dostupna. Iz toga sledi da neodgovorne poruke i poruke poslate da izazovu napad ne samo da raspiruju debatu, nego dovode do stvaranja slike jedne nacije. Ovde je uočljiva metonimija između organizacije prostora na internetu i načina na koji se etnička pripadnost prostorno organizuje. Činjenica da sad Indijci u dijaspori zauzimaju novi prostor – u Americi i zapadnoj Evropi – zahteva stvaranje određenog "lica". Ono je proizvod mnoštva svakodnevnih delatnosti, od izvođenja religioznih obreda do njujorških parada na Dan nezavisnosti. Kako internet sve više postaje deo ovih običaja, način na koji pošiljaoci šalju poruke na opšta i zajednička mesta na internetu odrediće koje "elektronsko lice" ta zajednica stvara za njih i zemlju odakle su.

Reorganizacija prostora i rastakanje granica jedan je od važnijih elemenata virtuelne zajednice koji proizvode tematski forumi. Sa sve većom emigracijom i imigracijom ljudi koji su nekad delili osećaj tradicionalne zajednice i prostorne pripadnosti u školi, na poslu, u varošima i gradovima Indije, ponovno otkrivanje zajedništva na bešavnom i virtuelnom prostoru interneta postaje važan aspekt. Doista, nedostatak "ljudskog dodira" za koji se tvrdilo da je jedna od loših strana elektronske zajednice vaspostavlja se na internetu za imigrante čija je prostorna orijentacija poremećena. U stvari, za ovu virtuelnu zajednicu elektronski prostor je jedino zajedničko mesto koje mogu zauzeti. Shodno tome, protok komunikacije na tematskom forumu (kao i na ostalim nacionalnim forumima) često je mnogo veći nego na forumima koji deluju kao klubovi obožavalaca, kako sugeriše Snajder (1996). Ovde se tako nadoknađuje izgubljeni prostor nacije, zajednice ili plemena koji se ponovo stvara i izmišlja na drugom internet prostoru. Stoga je za imigrantske forume pitanje prostora od velike važnosti, a gubitak geografske blizine *raison d'être* mobilizacije u prostoru interneta.

Još jedna jedinstvena osobina izvlači se iz ovog lica koje stvara elektronska zajednica poput SCI-ja. Ovde tekstovi i diskursi koji čine suštinu zajednice postaju predstave čitavog niza dubokih strukturnih protivrečja koja postaju osnovno obeležje zemlje čija se slika stvara. Slika zemlje se može shvatiti na dva načina. Jedan je javni imidž koji stvaraju organizovane snage poput nacionalnih medija, međunarodne razmene vesti i ostalih medijatorskih foruma u kojima se monolitna slika konstruiše zbog naročitih političkih i ideoloških namera. S druge strane, postoje i nenaturalizovane slike koje neguju ljudi koji su najviše uključeni u posledice te slike. To su imigranti koji stalno

moraju da pregovaraju o svojoj egzistenciji zasnovanoj na zajedničkom sećanju na zemlju iz koje potiču. Elektronski medijum sada nudi priliku da se razviju rasprave koje omogućuju ovu demokratski stvorenu i suštinski protivrečnu sliku koja je otvorena za raspravu i ponovno zamišljanje kako se nove rasprave pojavljuju na internetu. Ovo postaje naročito tačno u slučaju Indije i SCI-ja, koji je stalno zaokupljen protivrečnostima koje obeležavaju savremenu Indiju. Iz toga sledi da veliki opseg diskusija na temu vrednosti hinduizma, problema s Pakistancima i podrške ili kritike upućene novostvorenim hindu partijama u Indiji postaju manifestacija i konkretizacija temeljnih protivrečnosti između različitih socijalnih, kulturnih i političkih blokova koji čine Indiju u dobu posle sticanja nezavisnosti. Ova postkolonijalna nacionalna formacija je proizvod ljudi koji čine elektronsku zajednicu, i s obzirom na široku paletu stavova i pogleda izloženih na internetu, slika Indije stvorena na SCI-ju za njegove korisnike obiluje protivrečjima koja su utemeljena u svakodnevici ove južnoazijske zemlje. Dok u ovom slučaju zajednica nema nikakve geografske veze sa nacionalnim prostorom, sav kulturni, verski i politički teret koji nose članovi elektronske zajednice postaje očit u diskusijama na internetu, koji omogućava okruženje "bezbednije" za rasprave i raspre nego što su to neredima potresane ulice Bombaja. Borba uobičajena u Indiji sada postaje borba za značenje na prostoru interneta, mada jezicima i stilovima koji su često nabijeni predrasudama, nagoveštajima nasilja i ponekad prostačkim govorom.

Napokon, na internetu se ne pojavljuju neki naročito novi pravci mišljenja koji bi stvorili alternativu tradicionalnim strukturnim protivrečnostima. Recimo, u već citiranoj prepisci Džaj Maharadž želi da se predlog za promenu ime-

na grada Bombaja pošalje u London. Ovo je još jedna regresija u kolonijalnu prošlost i stalne borbe za identitet u postkolonijalnom dobu. Na ovaj način, i kroz slične razmene mišljenja, SCI postaje mesto za ponovno stvaranje konvencionalnih borbi, tema i protivrečnosti koje su isuviše dugo bile sastavni deo Indije. Sve druge posredovane slike Indije takođe su reprodukovale sukobe između Indusa i muslimana, viših i nižih kasti, te ljudi različitih jezika kao primarna obeležja zemlje, a internet prostor u velikoj meri prosleđuje istu sliku. Ovo ponovo potvrđuje činjenicu da su korisnici interneta doista proizvodi ideološkog sistema u kom su bili prinuđeni da prihvate izvesne aspekte Indije kao temeljne i "prirodne", a da nemaju ideološku opciju preispitivanja tih postavki ili sporenja sa njima. Shodno tome, korisnik koji je jednom pomenuo riskantnost Republike Indije kao unije različitih država bio je brzo ućutkan pošto je taj stav smatran suviše "neprirodnim" i potencijalno izdajničkim.

Ova tendencija rasparčavanja smanjena je samo zahvaljujući nesigurnosti imigrantskog identiteta, utoliko što najviše članova zajednice ima potrebu da utvrđuje svoj identitet u društvu u kom se osećaju marginalizovani. *Ovaj paradoksalni fenomen očit je u porukama koje teže* da okupe zajednicu oko pojma nacionalnog ponosa i osporavanja zapadnjačkog uvreženog viđenja Indije. Shodno tome, kad korisnici dovode u pitanje udarne tekstove i delatnosti medijske industrije, ne samo da se javlja jedna slika njihove postojbine, nego se njihov imigrantski identitet ispoljava i postaje predmet diskusije. Ove diskusije neretko služe kao lepak koji zajednicu drži na okupu u elektronskom prostoru dok članovi nastavljaju da raspravljaju o pitanjima koja ih dele na osnovu njihovih različitih predstava o Indiji.

Zaključak

Deluju dve sile koje uključuju dinamiku načina na koji se nacija može osmisliti na prostoru interneta. S jedne strane, postoje centralizatorske tendencije na osnovu kojih članovi virtuelne zajednice koriste elektronski prostor zarad razvijanja jedne vrste bratstva na temelju postojbine i svojih identiteta u Novom svetu. Pošto je internet podeljen kako već jeste, svaka zajednica može se osećati povezanom samom činjenicom da se razlikuje od drugih elektronskih grupa. Tako i članovi SCI-ja mogu osećati zajedništvo preko saznanja da svi imaju istu postojbinu, Indiju, i otud njihova legitimnost i pravo na SCI. Zajedno sa tom legitimnošću ide osećanje različitosti od drugih grupa kao što su soc.culture.pakistan ili druge nacionalne diskusione grupe na internetu. Iako je višestruko prosleđivanje poruka uobičajeno, ono se smatra neprikladnim, a činjenica da ono izaziva bes i ljutite reakcije dodatno naglašava činjenicu da članovi grupe odista osećaju jednu centralizujuću i "lokalnu" snagu u kojoj se upadi prosleđenih poruka prihvataju, ali nisu omiljeni.

S druge strane, postoji jaka sila rascepa koja stalno isprobava lepak koji zajednicu drži na okupu – njenu postojbinu. Te centrifugalne sile stvorene od strane različitih diskursa koji stvaraju sliku Indije uvek iznose na videlo razlike između članova zajednice, i često mogu dovesti do raspada zajednice. Ovo je najočiglednije u načinu na koji se prostor secka na manje delove kako zasebna "plemena" traže mesto za sebe i za svoj forum. Otud stvaranje grupa koje imaju dodatna obeležja kao indo-američki, indo-bengalski, i tako dalje. Međutim, takvo segmentiranje ne potkopava fundamentalne sile centralizacije, jer veoma često korisnici podgrupa poklanjaju pažnju i svom "roditelj-

skom" forumu (mada, tehnički gledano, grupe nisu hijerarhijski organizovane). Ova pažnja je primetna u čitanju članaka na SCI-ju i slanju članaka na SCI, kao i na podgrupe kojima se osećaju bližim. Konačno, ono što postižu sile centralizacije i segmentiranja jeste stvaranje većeg skupa debata i diskusija koje ne samo da pomažu stvaranju slike Indije, nego preispituju i promišljaju segmentiranje indijskih mrežnih foruma koje se nastavlja.

Takav je dijalog moguć zato što prostor ne može zaposesti nijedna tačka gledišta pojedinačno. Snaga i jedinstvenost dinamike elektronske zajednice leži upravo u odsustvu restrikcija i kontrole glasova. Ovo je doista forum gde svako ko može da dopre do ovog prostora može da progovori u njemu. Svako u ovom prostoru ima "glas". To ima dalekosežne posledice, naročito na način na koji se prostor može iskoristiti da stvori nacionalne slike. U drugim vrstama tradicionalnih javnih prostora, kao onima koje stvara radio ili film, pitanje davanja moći postaje mnogo difuznije nego u slučaju interneta. Argumenti hegemonije i postojanje dominantne ideologije koja služi potrebama vodećeg socijalnog bloka postaju naročito produktivni u osmišljavanju načina na koje se stvaraju posredovane slike jedne nacije, jer često sklonosti medijskih tekstova ka centralizaciji ignorišu tendencije segmentiranja publike koja se sve više širi. Recimo, tvrdi se da je televizija odigrala središnju i centripetalnu ulogu u preporodu hindu fundamentalizma u Indiji (Mitra, 1993), ali postaje mnogo teže izneti isti argument u slučaju interneta, jer je mnogo teže locirati dominantu u virtuelnom prostoru.

Prostor interneta je doista kakofonija glasova od kojih se svaki oseća ovlašćenim da govori, a tradicionalna definicija dominacije postaje bezmalo neprimenljiva na ovu zajednicu. Gramšijeva fundamentalna postavka da se he-

gemonija stvara pristankom masa često je srž argumenata o medijskoj dominaciji (videti obimnu literaturu o medijskim i kritičkim, odnosno kulturnim, studijama). Međutim, ako se koristi isti pojam hegemonije, postaje jasno da pitanje dobijanja pristanka gubi na važnosti u elektronskom prostoru, jer tradicionalni centri nestaju sa interneta. Ovde se svaka moć, nasilna ili nenasilna, manifestuje u tekstu koji stvaraju korisnici[11]. Ovo je prostor gde se moć manifestuje diskurzivnim kapitalom a, s obzirom na raznolikosti ideoloških pozicija koje se oglašavaju u elektronskom prostoru, nema jedne dominantne ideologije koja se može definisati.

I ovo je isto primarna snaga interneta, jer omogućava forum gde nema ideološkog zatvaranja kakvo ide uz većinu sila centralizacije. Kao što je dokazano u slučaju debate o imenu Bombaja ili sudbine muslimana u Indiji, debata se nikad ne završava jer nijedan argument ne izgleda uverljiv i dovoljno ubedljiv da izmami odobravanje svih članova Mreže. A ova mnogostrukost glasova moguća je samo zbog načina na koji se organizuje internet prostor, s malo provera i uravnotežavanja, i bez vidljive "kontrole" korišćenja prostora.[12] Dok u nekom pogledu ovo može

---

[11] Moć se pokazuje u procesu "flejminga" u kom loši glasovi "sagore" ili budu savladani i utišani. Ipak, to funkcioniše samo zato što neposlušni glasovi pristanu na ćutanje, a ne iz drugih razloga (videti, recimo, Zigela i dr, 1986)

[12] Jedina kontrola su administratori sistema i moderatori koji mogu da pregledaju poruke pre nego što odu na Mrežu. Međutim, forumi kao SCI su često bez moderatora, i tako se isključuje i najmanja kontrola. Samo kad razmena mišljenja može da ugrozi "netikeciju" jezika i ophođenja, na to se može skrenuti pažnja administratoru kompjutera pošiljaoca, što vodi nekim posledicama po korisnika.

imati negativan ishod, u slučaju stvaranja slike jedne nacije ova "sloboda" sigurno dozvoljava da se nastavi neophodna debata. Nikakve se velike naracije o Indiji ne rađaju na internetu. *Za razliku od radija, niko ne "kontroliše"* prostor, i slike nacije koje evoluiraju stalno se preobražavaju. Pojam trajnosti slike poništava trajna rasprava o prostoru, i nacionalnost i nacionalizam se stalno dovode u pitanje i diskurzivno produkuju. Štaviše, u najvećem broju primera javne rasprave javlja se potreba za završetkom, jer, kao u filmovima, na televiziji i u ostalim oblicima masovnih medija, uvek postoji tačka gledišta kojoj se daje prednost i koja je "prirodnija". Pošto takvi mediji stvaraju grupe sa specifičnim interesima, mora se obaviti ideološki rad, a sklonost hegemoniji stvara jedan završetak koji je iznad ostalih. Kao što je pokazao moj rad o indijskoj televiziji (Mitra, 1993), indijski sistem državne televizije negovao je naročit hindu "imidž" koji je pokušao da odslika mnoštvom tekstova. Na sličan način se može prepoznati specifičan kolonijalno/orijentalni/neokolonijalni imidž stvoren u zapadnjačkoj literaturi i filmovima (vidi Mitra, 1996; Said, 1993). Međutim, postoje organizovani izvori po prirodi vrlo različiti od rasprava na internetu, gde priroda teksta ne iziskuje završetak. Narativna analiza književnosti, filma i televizije pretpostavlja pojam narativnog završetka, koji je vezan za ideološki i njime nagovešten, ali trajni heteroglosni diskurs interneta niti zahteva niti stvara takav završetak, jer je taj diskurs proces koji teče.

Moj pristup internetu naglašava tekstualnost sistema poruka koje se razmenjuju. One su tekstovi koje stvaraju korisnici koji u njima neprestano naglašavaju svoje ideologije i poglede na svet. Ovo zahteva teorijsko utemeljenje koje jezički proces vidi kao suprotnost singularnosti i monolitnosti. Bahtin i Vološinov stvaraju takav način razmi-

šljanja i idu još dalje – ukazuju da je jezik očito ideološki. Stoga način prikazivanja nacije i identiteta koje ovi tekstovi stvaraju iziskuje ispitivanje, i to ispitivanje njihovih ideoloških implikacija. Dok je ova analiza korak u tom pravcu, još uvek treba dobro istražiti ove tekstove da bi se stiglo do uverljivih slika nacija koje iz tih tekstova proizlaze.

Fuko tvrdi isto kad kaže da se "društveno" stvara u mreži diskursa i diskurzivnih praksi, a internet poruke postaju primer fenomena kad heteroglosijski jezik stalno stvara internet verziju društvenog. Međutim, Fuko postaje problematičan u pogledu interneta, jer je teško uspostaviti veze između moći i diskursa koje bi on želeo da uspostavi. Kao što ova analiza otkriva, sâma priroda interneta isključuje svaku raspravu o moći, jer nema specifične represivne moći koja postavlja granice, niti produktivne moći koja stvara nekakvu veliku naraciju ili poželjan diskurs. Jedini oblik kontrole nalazi se u granicama koje stvara diskurs i članovima koji stvaraju diskurs. Prema Fukoovom mišljenju, oni se mogu smatrati jedinim vidom kontrole diskursa. Evo njegovih reči:

> Ovog puta, subjekt koji govori se materijalizuje: niko neće ući u poredak diskursa ako ne ispunjava određene zahteve, ili ako nije još na početku sposoban za to. Preciznije, nisu sve oblasti diskursa jednako otvorene i propustljive; neke od njih su sasvim zabranjene (one se razlikuju i stvaraju razliku), dok se druge čine bezmalo otvorene svim vetrovima i na raspolaganju svakom subjektu koji govori, bez prethodnih ograničenja (Fuko, 1989, str. 221).

Ovo u velikoj meri predstavlja situaciju na internetu, gde se snage uključivanja neprestano bore sa snagama koje virtuelni diskurzivni prostor otvaraju "svakom subjektu koji govori, bez prethodnih ograničenja", izuzev u obliku

Zbog nedostatka ograničenja i naročito "fluidne" prirode sistema javljaju se dva dodatna problema. Najpre, slika nacije koja se stvara odista je prolazna i efemerna. Verni svojem postmodernom obliku, diskursi se stalno vraćaju unazad i ne pojavljuje se centar koji je stalan i trajan. Dok je trajnost jedne slike pitanje o kom se zdušno raspravlja u postmodernoj nauci, internet postavlja novo stanje jer svaka poruka menja sliku u nekoj meri, i ova promena je trajan proces, jer slanje poruka nikad ne prestaje. Čak i dok pišem ovaj tekst, i dok se on ne pročita, slika Indije na internetu će se unekoliko promeniti. Međutim, naglasak je na tom "unekoliko", jer, baš kao što se političke i kulturne promene ne odigravaju brzo, tako se ni opšta slika na internetu ne menja jako brzo. Ono što se munjevito menja jeste priroda diskursa na kom se slika zasniva. Novi i sveži glasovi pojavljuju se mnogo lakše i brže nego u bilo kom drugom vidu posredovanja komunikacije. I ovo odvaja sistem od drugih vidova komunikacije. Ova jedinstvenost, dakako, ima veze sa ovlašćenjima koja internet daje, i korisnik možda može da oseća kako je njegov jedinstveni (ali ne i jedini) prilog značajan deo slike koja se preobražava.

Drugo pitanje vezano za proces preobražaja jeste problematizacija istraživanja internet tekstova. Kad, kao u ovom slučaju, njima pristupamo s tačke gledišta teme i sadržaja, u drugim vidovima medijskog istraživanja običaj je da se jasno odredi "kraj" teksta (sem u slučajevima sapunskih opera, ovo je uglavnom tačno za televizijske serije i uvek u slučaju filma). Kraj je uporište analize. Zatim, čitanje kraja daje uvid u ideološke, kulturne i političke postavke sadržane u određenoj naraciji. Štaviše, kraj teksta i samoj analizi daje izvestan stepen finalizovanosti. Shodno tome, nezavisno od činjenice kako se tekst analizira, očekuje se da će svaka analiza obezbediti jedinstven pogled

na tekst, dok će tekst ostati isti i nepromenjen. U slučaju tekstova sa interneta, ova temeljna postavka jednostavno ne važi. U najboljem slučaju, može se odrediti vremenski period i dobiti trenutni snimak slike koja se stvara i prosleđuje dalje. Ovaj zaključak nije ograničavajući ni iscrpan jer se "priroda zveri zvane internet", koja se neprestano preobražava i raste, i dalje menja, doslovce iz minuta u minut, podrivajući svaku pretenziju na autentičnost koju istraživač može imati u pogledu svog čitanja mrežnog diskursa. Istraživači moraju da budu svesni ovoga, te da budu obazrivi i pripravni da prihvate činjenicu da je slika zaista prolazna i osuđena na promenu zbog proticanja vremena i dolaska novih članova u zajednicu. Shodno tome, u ovom prostoru svaki tekstualni iskaz je otvoren za izazov i preispitivanje, te, u suštini, nema dominantne, nepobitne slike jedne nacije jer sama priroda interneta ne dopušta trajnost slike.

IV

STRUKTURNE RELACIJE, ELEKTRONSKI MEDIJI I DRUŠTVENA PROMENA: JAVNA ELEKTRONSKA MREŽA I BESKUĆNICI

Džozef Šmic

Živim na ulicama Santa Monike već godinu dana (...) Da vam pravo kažem, PEN je u mom životu trenutno neophodan, ne znam šta bih bez njega (...) održava mi mozak u budnom stanju (...) komuniciranje sa tako mnogo pametnih ljudi, od gradskog advokata Boba Majersa pa do profesorke psihologije Mišel Vitig, donosi pravo prosvetljenje.

Dejvid Morgan, 1989, tadašnji beskućnik, u pismu autoru

Pismo Dejvida Morgana upućeno meni pisano je na Javnoj elektronskoj mreži (Public Electronic Network, u daljem tekstu PEN) nekih sedam meseci nakon što je u februaru 1989. ova mreža formirana. Kao prvi interaktivni elektronski sistem komunikacije u SAD sponzorisan od strane gradskih vlasti, PEN je osmišljen isključivo zato da bi proširio novi medij na *sve* stanovnike, uključujući beskućnike poput gospodina Morgana.

PEN se sastojao od kompjutera-domaćina, portova koji su povezivali korisnike putem telefonskih veza i modema, i kompjuterskog softvera koji je omogućavao korisnicima

tri tipa usluga. Najpre, na PEN-u se prikazivao elektronski bilten koji je slao grad. Ovaj "read only" tekst sadržavao je informacije o vladinim i socijalnim službama primerene potrebama stanovnika, i mogao se pretraživati po principu ključnih reči. Drugo, korisnici su mogli da šalju elektronsku poštu žiteljima grada i gradskim vlastima. Treće, korisnici PEN-a su se mogli pridružiti elektronskim konferencijama u kojima su učestvovali ostali korisnici ove mreže. Te PEN konferencije obrađivale su široki raspon tema koje su uključivale uže teme poređane kao potkonferencije ili "stavke". Dok se ovaj moj esej usredsređuje na konferenciju beskućnika i na njoj uočljive napore da se Santa Monika preobrazi, PEN-ove konferencije o planiranju (korišćenju zemljišta), obrazovanju i politici takođe su predstavile PEN-ove tekstove koji su se zalagali za sistemske promene u društvenim i ekonomskim strukturama Santa Monike.

Kad je nastao, PEN sistem u Santa Moniki imao je šest glavnih ciljeva:

– da obezbedi elektronski pristup javnim informacijama;
– da pomogne delatnost gradskih službi;
– da poboljša komunikaciju među žiteljima grada;
– da u Santa Moniki ojača osećaj za zajednicu putem elektronskog konferisanja njenih stanovnika;
– da proširi znanje o novim komunikacionim tehnologijama i pristup njima;
– da olakša ravnopravnu raspodelu komunikacijskih resursa u siromašnim slojevima.

Ova analiza temelji se na mom iskustvu učesnika i posmatrača u procesu stvaranja sistema PEN i njegovog delovanja. Počev od 1986. aktivno sam učestvovao u stvaranju i širenju PEN-a i konsultovao se sa njegovim upravnikom

u prvim godinama njegovog postojanja. U proteklih deset godina sam, pored toga što sam bio čest korisnik PEN-a, pomagao u osmišljavanju i provođenju tri empirijska istraživanja o potencijalnom i stvarnom korišćenju PEN-a od strane žitelja Santa Monike. Treći izvor podataka je konferencija beskućnika, tekstualni materijal grupe autora koji je premašivao dvadeset hiljada priloga. Tekstovi citirani sa ove konferencije potiču od slučajnog uzorka od preko tri hiljade priloga koje sam preuzeo u velikim celinama iz preko sedam hiljada priloga koje sam iščitao dok sam bio ulogovan na PEN-u. Ovaj esej predstavlja tipove diskursa na PEN-u, razgovora koji su se kretali od razmene informacija, planiranja projekata i koordinacije, preko ličnih i političkih rasprava, pa sve do ideoloških raspri i razmenjivanja teških reči. Kako je vreme prolazilo, tekstovi na PEN-u su bivali sve manje učtivi. Sve veća neuljudnost na konferenciji za beskućnike odraz je sličnih promena na velikom delu PEN-a, premda su neke konferencije, mahom one malobrojne koje su imale moderatora, i dalje bile pristojne.

Struktura društva i društvena promena

Kad se uvodi nova tehnologija komunikacije, trebalo bi da pomno ispitamo njen učinak na postojeće društvene strukture i procese. Šta će se verovatno izmeniti? Kako se promena odražava na različite nepristrasne posmatrače sa strane? Da bih se pozabavio ovim pitanjima, usredsređujem se na problem beskućništva, jer se na njemu odslikavaju temeljni odnosi moći, konflikti i strukturna promena u Santa Moniki i ostalim savremenim zajednicama. Moja analiza zasniva se na perspektivi simboličkog učesnika u interakciji, perspektivi na koju utiče čikaška sociološka škola, ona koja je svesna da simboličko okružje koje jedni

za druge stvaramo tokom saobraćanja temeljno oblikuje naše "persone", verovanja i delanje koje iz njih proizlazi. Ovi obrasci interakcije postali su važni u meri u kojoj naše simboličko okružje zavisi od ljudi s kojima saobraćamo. Pre nego što razmotrim posledice sistema PEN u Santa Moniki, želim da preispitam "zajednicu" kao apstrakciju. Tu čikaška sociološka škola i teorija Džordža Zimela nude korisne uvide.

Zimel je udario važan temelj čikaškoj sociološkoj školi i on podupire veliki deo američke savremene sociologije i društvene psihologije (Rodžers, 1994; Skot, 1992). U *Mreži grupne povezanosti* (Zimel, 1922/1955) tvrdio je da obrasci grupne interakcije oblikuju interese i "persone" jednog pojedinca. Kad, kao u tradicionalnim društvima, individualci formiraju grupe koje su obično poređane koncentrično, te grupe "stvaraju" skupine gotovo istovrsnih pojedinaca. Slični pojedinci se okupljaju u stabilne grupe koje imaju isto zanimanje, veroispovest i klasnu pripadnost. Tako je u tradicionalnim društvenim porecima, koje Zimel koristi kao jedan idealan tip, narodna izreka "svaka ptica svome jatu leti" često bila istinita. Tradicionalna društva, sastavljena od osnovnih jedinica kakva su imanje, esnaf ili selo, imala su hijerarhijske društvene strukture koje su pojedince snažnije vezivale za sebe i imale veliku vlast nad njima (Kolman, 1974).

Nasuprot tome, kad se grupe na mnogo načina ukrštaju i prožimaju, što je uobičajenije u modernim društvima, ishod su heterogenije skupine pojedinaca. Dok klasne i profesionalne razlike još uvek postoje, obrasci interpersonalne interakcije sve češće premošćuju te jazove. Skot (1992) primećuje "da se stvara bezmerna raznolikost društvenih prostora, i ne postoje dva pojedinca koji bi bili viđeni da dele mesto u društvu ili društveni identitet" (str. 152). Skot ukazuje da ovo uvećano prožimanje grupa olakšava pojavlji-

vanje individualizma i grupa specijalne namene. Ovi izmenjeni obrasci interakcije čine proširenu i integrisanu matricu međuljudskih odnosa i iz korena menjaju naša simbolička okružja.

Nadalje, u modernim društvima naše se *pretpostavke* o drugima razlikuju. U meri u kojoj je Zimelovo prikazivanje tradicionalnih društava precizno, ljudi prilično tačno pretpostavljaju da su drugi sa kojima su obično imali posla bili u mnogo čemu nalik njima. U savremenim društvima ova pretpostavka više ne važi. Drugi se mogu razlikovati na predvidive i nepredvidive načine. Tako je jedno od Zimelovih zaveštanja shvatanje da moderni socijalni poreci sadrže: 1) različitije skupove osoba koje saobraćaju i 2) veću osvešćenost o našim razlikama.

Pre nego što pristupimo pitanju kako mediji elektronske komunikacije mogu poslužiti siromašnima, trebalo bi da razmotrimo strukturne relacije između elita i neelita. Baš kao što Zimel nudi uvid u to kako počinjemo da se razlikujemo, Blau (1974, 1977) tvrdi da je društvo još uvek sačinjeno tako da okuplja grupe homofilnih pojedinaca, konceptualno definisane kao "stepen do kog su parovi pojedinaca koji saobraćaju slični u određenim svojstvima kakvi su nazori, obrazovanje, društveni status i tome slično" (Rodžers, 1983, str. 18). Ovo ukrštanje grupa sa ishodećim vezama među heterofilnim (različitim) osobama koje je Zimel smatrao osobenim za moderna društva nije potpuno. Osobe ostaju okupljene na osnovu nominalnih parametara (na primer, pol, rasa, religija, mesto stanovanja) i parametara gradacije kakvi su bogatstvo, obrazovanje i moć. Kao i Zimel (1922/1955), Blau primećuje da su društveni odnosi češći među sličnim, okupljenim osobama. Kao Zimel, Mid (1934) i savremeniji socijalni interakcionisti (recimo, Vud, 1992) ili socijalni konstrukcionisti (recimo,

Berger i Lukman, 1966), Blau tvrdi da struktura ličnih odnosa obrazuje naše postavke, nazore i naše "persone".

Na mikro-nivou, skupine obrazovane na društvenim međama, ili onima na radnom mestu ili u mestu stanovanja, okupljaju osobe sa sličnim odlikama, recimo one sa sličnim obrascima interakcije i zajedničkim socijalno-ekonomskim, etničkim i kulturnim vezama koje ih spajaju. Ali na makronivou, Blau (1974) ustvrđuje da su relativno retke asocijacije među heterofilnim pojedincima od ključne važnosti, jer ove interakcije služe da integrišu različite elemente društva. Za društvene sisteme koji bi da izbegnu rigidne društvene strukture koje se opiru evolutivnim promenama i oličavaju velike nejednakosti, veze koje premošćuju društveno-ekonomske nivoe su ključne. Tako nas, paradoksalno, naše sličnosti vezuju za relativno homogene grupe, dok naši društveni sistemi zavise od onog što Granoveter (1973) naziva "slabim karikama" koje nas vezuju preko naših razlika.

Istraživanje empirijske društvene mreže često je otkrivalo da, dok su društvene veze najčvršće u homofilnim grupama, one često prelaze kulturne i društveno-ekonomske granice. Ove veze među različitim ljudima mogu imati važne funkcije: nalaženje zaposlenja (Granoveter, 1973), olakšavanje lokalnog razvoja (Granoveter, 1982; Rodžers i Kinkejd, 1981) i kanalisanje emotivne i materijalne podrške (Velman, Karington i Hol, 1988). Veze među grupama su važna oruđa promene jer često odražavaju obrasce zavisnosti u različitim grupama i tako mogu olakšati razmenu resursa i informacija između grupa i osoba. Na primer, Erikson (1996) otkriva da disparatna lična mreža predočava značajne prednosti u dokolici, zaposlenju i znanju koji su bili nezavisni od društvene klase.

A ipak, zato što često saobraćamo sa sebi sličnima, napori da stvorimo strukturnu društvenu promenu mogu ostati

blokirani u okviru homofilnih grupa (Rodžers, 1983). Oni "siromašni" pak uveliko zaostaju stoga što im nedostaje uticaja da promene politike koje oblikuje elita. Kad su donosioci odluka odeljeni od neelite, uspešni činioci promene mogu premostiti društveno-ekonomske i kulturne ambise koje je opisao Blau. Da bi se desila strukturna promena, neslične grupe moraju razmenjivati informacije, sredstva i uticaj. *One takođe* treba da promene osnove svojih odnosa. Ipak, čak i ako neslični nepristrasni učesnici oblikuju kolonije zasnovane na novim odnosima razmene, novi obrasci *saradnje i takmičarskog duha mogu postati institucionalizovani.*

Činioci promene moraju takođe održavati veze sa svojim izbornim jedinicama. Da se olakša strukturna promena, odnosi se moraju održavati i sa činiocima koji žele promenu i sa elitama koje možda teže da održe *status quo*. Tako komunikaciona tehnologija koja stvara veze u okviru različitih grupa *i* između njih može pomoći u restrukturiranju relacionih obrazaca u okviru zajednice, i čineći to, menja načine na koje društvo sebe vidi.

Odlike sredstava za komunikaciju i promena u zajednici

Pri pristupanju potencijalu elektronskih sredstava za komunikaciju zarad menjanja zajednica opasno je nekritički prihvatati postavke tehničkog determinizma. Budući u iskušenju da ishode promenjene komunikacije pripiše promenjenim odlikama sredstava za komunikaciju, takva uzročna veza prekomerno uprošćava složeno društveno okružje i izoštrava pitanje o tome kako nam se promena dogodila. Zato što su naša sredstva za komunikaciju oličena u našim društvenim sistemima, ona ih neumitno odražavaju. Društveni

kontekst koji okružuje medijske sisteme zasniva ih, provodi u delo i pridaje im značenje. Tako "čvrsta" tehnička odličja ne mogu diktirati način upotrebe tehnologije. Recimo, ista bazična tehnologija može da se koristi da obezbedi usluge telefonskog seksa ili može da oformi korporativni sistem govorne pošte (voice-mail). Ovi posve različiti sistemi komunikacije variraju ne samo u svojoj tehnologiji, nego bi se pre reklo da imaju različite ciljeve i da im se pridaju različita simbolička značenja.

Važno pitanje, u tesnoj vezi sa tehnološkim determinizmom, jeste pitanje prirode socijalne promene i granica racionalnosti. Ortnerova (1984) nudi primamljivo obrazloženje za procese socijalne promene kad, pozivajući se na Zalinsa, kaže da:

> promena dolazi kad se tradicionalne strategije koje preuzimaju tradicionalne obrasce odnosa razviju u odnosu na novu pojavu koja ne reaguje na ove strategije na tradicionalan način (...) Promena je neuspela reprodukcija (str. 155-156).

Dok pridaje važnost onima koji zdušno podržavaju *status quo*, ovo gledište naglašava da smo svi mi, zato što smo svi uronjeni u kulturu, "oličenje sistema, jednako kao što živimo u njemu" (Ortner, 1984, str. 156). Simboličke interpretacije koje razvijamo u prošlosti oblikuju naša buduća očekivanja inovacija. Ali čak i dok spoznajemo novu upotrebu poznatih kognitivnih šablona, elementi novine podstiču revizije naših delatnosti, neretko na načine koje ne uspevamo da predvidimo.

Tehnička baza za promenu

Premda su tehnički sistemi utemeljeni na našim društvenim sistemima, nove tehnologije i sâme nude priliku za

strukturnu promenu. Dve tehnički determinističke tvrdnje koje slede pokazuju kako elektronski mediji modifikuju obrasce socijalne interakcije i tako premošćuju društvene jazove koje je Blau opisao. Ipak, trebalo bi da imamo na umu prethodne rezerve u pogledu nesputanog tehnološkog determinizma.

Prva tvrdnja naglašava jedinstvenu pogodnost elektronskih medija za premošćavanje provalija koje razdvajaju osobe i grupe. Ove granice mogu biti 1) prostorne, 2) vremenske, 3) perceptivne i 4) psihološke – a njihova redukcija može umanjiti kulturne i društveno-ekonomske distance u okviru zajednice. Tako sistemi elektronske komunikacije imaju veliki tehnički *potencijal* da omoguće geografski razdvojenim a društveno heterofilnim korisnicima da razmenjuju informacije asinhrono i premoste prethodno opisane granice.

Druga tvrdnja poredi elektronske medije sa tradicionalnim neposrednim saobraćanjem, i otkriva da elektronski mediji poseduju skup "iskristalisanih verbalnih znakova" (Kalnan i Markus, 1987). Smatra se da ova svedenost elektronskih znakova zasenjuje socijalne kategorije koje koristimo da oblikujemo svoje obrasce pripadnosti. Zato što ovi znaci nisu dostupni u razotkrivanju "nepoželjnih", mi možemo dobiti priliku da formiramo nove elektronske grupe koje su heterofilnije od tradicionalnih. U meri u kojoj ljudi koji imaju dom poseduju negativne, možda netačne stereotipe o beskućnicima, elektronski mediji mogu prikriti mnoge zablude vezane za beskućnike. Ovde *odsustvo* neposrednih znakova sužava znanje koje bi moglo da u nama stvori predrasudu i tako olakša saobraćanje u situaciji znatnih društveno-ekonomskih razlika.

Onima koji žele da koriste elektronske medije u cilju postizanja promene, njihov potencijal čini se velikim. Zato što

ovi mediji lakše nadilaze prostor, klasu i kulturna ograničenja, organizatori mogu da dopru do mnogo ljudi. Suprotno tome, ovi mediji mogu u isti mah da omoguće dopiranje do onih koji su im naklonjeni posredstvom posebnih interesnih grupa ili elektronskim povratnim kanalima. Ali ishodi potencijalne restrukturacije ostvarljivi su samo ako ovim medijima pristupaju 1) činioci promene, 2) "ciljna" populacija i 3) kritična masa članova zajednice.

Ali tvrdnje da elektronski mediji stvaraju prostor delovanja na više nivoa i stoga povećavaju interakciju i ubedljivost na polju društveno-ekonomskih nivoa i dalje nisu potkrepljene činjenicama. Postoje barem tri dokaza koji ukazuju na suprotno. Prvo, mnogo literature o društvenim naukama i folkloru nagoveštava da se uticaj najuspešnije vrši preko interpersonalnih interakcija (npr. Bandura, 1986, Rirdon, 1987). Drugo, zahtevi za efikasnošću često počivaju na prirodi "iskristalisanih verbalnih znakova" koju imaju ovi mediji – i na zahtevima, s tim u vezi, da ovi mediji budu demokratičniji i više egalitarni (npr. Kisler, Zigel i Makgvajer, 1984). Novije empirijske studije pokazuju da predviđena jednakost u učešću/uticaju nije reflektovana u aktuelnoj upotrebi obrazaca "stvarnih" osoba u elektronskim mrežama (Šmic i Falk, 1991; Valačić, Paranka, Džordž i Nanemejker, 1993).

Treće, moramo učvrstiti egalitarne pretpostavke ubačene u metaforu nivelisanog elektronskog prostora za igru. Elektronski mediji mahom zahtevaju dobro umeće govora i obrade reči. Pogledajmo reči Dejvida Morgana koje su poslužile kao uvod ovom tekstu. Morganova jezička umešnost znatno pomaže njegovom predstavljanju. Čak i za one sa manje dara, znanje engleskog jezika, osnovne veštine pisanja i umeće kucanja na kompjuteru postaju presudni u korišćenju elektronskih medija (Šmic i Falk, 1991). Premda se fizički izgled, odevanje i drugi znaci statusa povlače, kom-

petentnost stečena obrazovanjem i jezičko umeće dobijaju na važnosti. Sredstva kompjuterske komunikacije nisu neutralna u pogledu kulture, obrazovanja i društveno-ekonomske klase. Elektronske osobe nisu "ravnopravnije" od ljudi koji su fizički blizu jedni drugima, samo koristimo različite kriterijume da ih procenimo.

Poreklo PEN-a, imperativ prava glasa i PEN-ova grupa za delovanje

PEN je počivao na širokoj bazi tehničkog iskustva sa opštinskim sistemom elektronske pošte, koji je 1984. razvio Ken Filips, direktor Odeljenja za informacione sisteme grada Santa Monike. Upoznao sam Filipsa prilikom jednog ranijeg istraživanja inovativnog imejl sistema Santa Monike. Po završetku tog istraživanja (Šmic, 1987), Filips me je zamolio da preispitam hipotetičke reakcije građana na "elektronsko povezivanje sa gradskom skupštinom".

Ispitivanje je otkrilo da se žiteljima Santa Monike dopao spisak opcija elektronske komunikacije. Stanovnici su dali prednost aktivnostima u cilju potrage za informacijama kao što su pristupanje elektronskoj biblioteci ili informacijama gradskih službi u odnosu na komuniciranje sa gradskom skupštinom ili ono međusobno (Šmic, 1988). Tada je bilo mnogo vlasnika kompjutera (33%) i modema (11%) u Santa Moniki. Što je najvažnije, ispitivanje je :1) dokumentovalo javnu podršku "Pilot projektu gradske elektronske mreže", 2) omogućilo Filipsu da "prouči situaciju" pre nego što bi u takav sistem uložio velika sredstva koja su tada bila potrebna i 3) opravdalo Filipsove potonje pokušaje da stvori PEN.

Čak i u tom slučaju, bilo je jasno da će svaki novi sistem u najvećoj meri koristiti eliti, izuzev ako se ne predu-

zmu mere da se proširi pristup na manje srećne žitelje Santa Monike. Godine 1987. nije postojao nijedan model na kom bi se PEN zasnovao sem francuskog "Minitela". Premda je nekoliko organizacija prihvatilo imejl a centrale elektronskih podataka zaživele, nijedna lokalna uprava nije ponudila elektronsku komunikaciju svojim stanovnicima. I premda je ova *tehnologija* 1987. bila "stara stvar", njeno korišćenje s ciljem da se potrebe zajednice zadovolje umrežavanjem predstavljalo je novinu, na tačno onaj način koji je Ortnerova malo ranije opisala.

Imperativ prava glasa

Nije pukim slučajem Santa Monika prva stvorila distinktivni sistem poput PEN-a. Bar su četiri faktora doprinela da PEN nastane u tom gradu: 1) Santa Monika je bila prilično imućna; 2) već je imala dobra iskustva sa sličnom inovacijom opštinskog imejl sistema; 3) Filips, pobornik za institucionalnost PEN-a, obezbedio je pristup ključnim resursima; 4) Santa Monika je u svojoj istoriji uvažavala političko učešće *svih* nepristrasnih strana. Ova tradicija prava glasa koju je Kan (1986) nazvao "radikalizmom srednje klase" provlačila se kroz intervjue sa političkim vođama i opštinskim izvršnim vlastima ovog grada, koje su zvali "Narodna republika Santa Monika".

Tvorci PEN-a su verovali da moraju obezbediti pristup osobama u nepovoljnom položaju kakvi su mladi, stari i siromašni žitelji i na taj način osigurati uspeh projekta. Filips i Šmic (1988) su u jednom radu istakli da je "neophodan jednak pristup svim žiteljima Santa Monike kako bi projekat bio uspešan na duge staze", i predložili su da javni terminali i sistemska obuka budu dostupni u bibliotekama, opštinskim zdanjima i državnim školama. Ovaj stav

odražavao je lokalni politički konsenzus da bi poreski fondovi trebalo najviše da posluže interesima siromašnih. Znali smo iz akademske literature da je privilegovan pristup informatičkim tehnologijama i korist od njih je imala prvenstveno elita (npr. Daton, Rodžers i Džan, 1987; Rodžers, 1983), i osetili smo obavezu da ispravimo taj disparitet.

PEN je bio tesno povezan sa Institutom za komunikaciju u Anenbergu, i stoga mnogi naučni radovi opisuju njegov nastanak i posledice (Gatri i Daton, 1992; O'Salivan, 1995; Rodžers i dr, 1994; Šmic i dr, 1995; Vitig i Šmic, 1996). U ovim izveštajima se sakriva činjenica da tvorci PEN-a nisu bili posebno zainteresovani za to kako bi PEN mogao uticati na beskućnike *per se*. Premda su u Santa Moniki 1987. beskućnici bili ozbiljan problem, ona se nije trudila da preko PEN-a da glas "siromašnima", umnogome zato što, za vreme *razvoja PEN-a, njegovi tvorci nemaštinu određuju prema* demografskim kriterijumima kao što su etnička pripadnost, starosno doba ili možda visina prihoda – ali ne prema nedostatku doma. Mišljenja sam, i žao mi je što je tako, da smo beskućnike posmatrali kroz stereotipe prosjaka i parazita koji su tako uobičajeni u medijskoj slici i tako primetni na ulicama Santa Monike.

Premda je podrška žitelja elektronskoj konferenciji bila u najboljem slučaju mlaka, kako se vidi iz rezultata ispitivanja mogućnosti njenog uvođenja, Filips je želeo da sagradi "elektronski gradski trg". Prodao je sistem PEN Gradskom veću uz pomoć metafore elektronske opštine koja bi svima dala prostora da se sretnu i razgovaraju o zajedničkim temama. Ipak, kad je PEN prvi put pokrenut u februaru 1989, izuzev konferencije koja je korisnicima davala uputstva za rad na PEN-u, delovala je samo jedna megakonferencija, "Ideja".

PEN-ova grupa za delovanje

Što je više žitelja prihvatalo PEN, stvarano je više zasebnih konferencija, a svaka je sadržavala dodatne stavke ili teme. Do aprila 1989, konferencija za beskućnike je bila elektronsko sastajalište buduće PEN-ove grupe za delovanje. Ova grupa, utemeljena na tradiciji društvenog aktivizma nalik onoj iz ranih sedamdesetih, nastala je kao odgovor na poziv Mišel Vitig da se pristupi "asocijacijama, idejama i mehanizmima za PEN govor i PEN akciju".

PEN-ova grupa za delovanje koristila je konferenciju za beskućnike i PEN-ov imejl kako bi pomogla u razvijanju planova i koordiniranju aktivnosti. Grupa je uključivala nekoliko tadašnjih beskućnika, među kojima su bili Dejvid Morgan i Donald Paskal. Ubrzo se grupa za delovanje sastala i uživo i na mreži pošto su napravili program za beskućnike nazvan SHWASHLOCK (skraćenica od "SHowers, WAShers, LOCKers" – tuševi, veš-mašine i ormarići). Kasnije su uspešno lobirali kod gradske skupštine Santa Monike da sa 150.000 dolara finansira program.

Glavni razlog za finansiranje koji je navela PEN-ova grupa za delovanje bila je njihova argumentovana tvrdnja da su beskućnici odigrali neposrednu ulogu u stvaranju SHWASHLOCK-a. Ova tvrdnja je legitimizovala SHWASHLOCK isto kao što je dovodila u pitanje uobičajene stereotipe o beskućnicima kao nesposobnima, parazitima i prosjacima. Pozitivna predstava o beskućnicima bila je potkrepljena osmišljenim prilozima PEN-u koje su pisali autori beskućnici. Konferencija beskućnika postala je važno mesto, sa učesnicima među kojima su bila i četiri člana gradske skupštine i supruga jednog političara koja je bila na svoj način uticajna.

Upotreba PEN-a, javni terminali i korisnici beskućnici. Posle prve godine delovanja, na PEN-u je bilo registrovano

skoro dve hiljade osoba, ali među njima samo mali broj redovnih ili posvećenih korisnika (Gatri i dr, 1990). Zato što mnogi korisnici nisu imali hardver za pristup mreži, skoro dvadeset posto pristupanja u prvoj godini poticalo je sa javnih terminala. Korišćenje sa javnih terminala povećalo se tokom druge godine na dvadeset sedam procenata svih pristupanja mreži, jer je mnogo pojedinaca koji nisu imali personalni pristup kompjuteru i modemu prihvatilo mrežu. Istraživanje PEN-a 1990. takođe je otkrilo da su javni terminali obezbeđivali *primarni* pristup za više od petnaest procenata učesnika. Ovaj nivo korišćenja javnih terminala sugeriše da je na taj način omogućen pristup za mnoge siromašne ljude do kojih su tvorci PEN-a želeli da dopru.

Javne terminale, često postavljene u bibliotekama, intenzivno je koristilo nekoliko beskućnika. Njima je gradska biblioteka poslužila kao privremeno stanište, i do deset uveče zamena za sopstveni dom. Tako su sa pojavom PEN-a ovi beskućnici sad imali i svoje "virtuelne" adrese. Ovaj događaj je važan zato što su sada beskućnici po prvi put imali pristupa jednom pouzdanom, pa čak i prestižnom "mestu", gde se moglo doći do njih i gde su mogli lako kontaktirati sa drugima koji su koristili PEN. Što je možda najvažnije, mogli su da, ravnopravno kao nikad pre, opšte sa ostalim žiteljima Santa Monike. Recimo:

> Najviše mrzim to što nas bez krova nad glavom gledaju s prezirom, strahom, gnušanjem, sažaljenjem i mržnjom. Ta razlika među nama čini "normalne" kontakte sa drugim ljudima skoro nemogućim (...) Mnogi misle da ljude koji su drugačiji treba izbegavati. Zato mi je PEN sistem Santa Monike toliko važan (...) Za mene je najznačajnija stvar u vezi sa PEN zajednicom to što odbornik gradske skupštine i prosjak stoje rame uz rame, ne uvek u savršenom skladu, ali su ravnopravni. Upoznao sam, sprijateljio se ili možda se čak i sukobio sa ljudima koje inače ne bih upoznao – čak ni da imam svoju kuću (Donald Paskal u Šmic i dr, 1995).

Sadržaj konferencije za beskućnike

Konferencija beskućnika sastojala se od nekoliko povezanih konferencija koje nisu imale moderatora; nastala je u aprilu 1989. i delovala do februara 1993, kad je uprava grada znatno preoblikovala PEN. Ove konferencije uključivale su konferenciju beskućnika i još tri "manje" koje su ukupno primale preko dvadeset hiljada poruka. Tu su bile konferencija beskućnika, direktorijum podataka o beskućnicima, konferencija o planiranju programa za SHWASHLOCK, i izveštaj ekipe koja je brinula o beskućnicima. Dok je svaka konferencija teoretski imala drugu temu, PEN-ove poruke su tipične po čestoj promeni teme i digresivnim komentarima svugde sem u "read only" izveštaju ekipe. Ovo oscilovanje u temi i tonu posledica je različitih stilova, ličnih prioriteta i promene raspoloženja među autorima PEN-a.

Neki od prvih priloga na konferenciji beskućnika predstavljaju zapise o elektronskom okupljanju beskućnika koji su povremeno imali dom i "elite" Santa Monike. Neki pružaju informacije korisne za beskućnike i za one koji žele da im pomognu. Primetićete prilog Kena Gensera, tadašnjeg gradonačelnika Santa Monike, i njegovo zauzimanje da na konferenciju o kriminalu stavi poneki prilog sa konferencije beskućnika. Obratite pažnju i na razgovor socijalnog radnika "Bila" sa tadašnjim beskućnikom Dejvidom Morganom. U narednom odeljku moja razjašnjenja će biti u zagradama i u kurzivu.

2:1) "Džim", 24. april 1989, 15:58

Bio sam beskućnik tri meseca prošle godine, kad je osoba koja je čuvala moju kuću odbijala da se iseli. Sreća što sam imao prijatelje i što sam mogao da se selim od stana do stana dok nisam povratio kuću. Ipak, to iskustvo je bilo zastrašujuće i mogu da ponudim

privremeni smeštaj za one koji su imali manje sreće. Mislim da je važno da odmah dođemo do trajnog rešenja ovog problema.

2:2) Ken Genser [*gradonačelnik Santa Monike*], 24. april 1989, 16:10

Drago mi je što se pojavljuje diskusija o beskućnicima, ali mi je neugodno što se vodi na konferenciji o borbi protiv kriminala. Proizlazi da je biti beskućnik kriminalni čin, ili da mnogi beskućnici čine zločinačka dela.

3:3) Bjurija [*žena bivšeg gradonačelnika Santa Monike*], 18. oktobar 1989, 8:35

"Džime", kako ti ide? Nisam znala da je u tvojoj zgradi takva situacija. Lično mislim da su beskućnici predugo iskorišćavani za štošta u ovom gradu, i umorna sam od toga što se pitanjem beskućnika manipuliše preko svake granice.

3:19) Donald Paskal [*beskućnik*], 23. oktobar 1989, 14:47

Novosti: promenio se broj Svratišta...ne znaju novi broj, proverite koji je i javite. PATH je prepun.

Može li se provesti noć IGDE DRUGDE sem na žrtveniku?

4:2) Bjurija, 12. februar 1990, 16:44

Džoan, kustosi mogu da rade od šest ujutru a beskućnicima se može dozvoliti da spavaju u nekom zatvorenom prostoru, u sali itd, od deset uveče do šest ujutru. Beskućnici se mogu unajmiti da pomognu kustosima oko čišćenja, to je dobar izvor dnevnog posla.

4:16) Dejvid Morgan [*"Bilu", socijalnom radniku*], 13. februar 1990, 18:33

"Bile", izgubio si moj glas kad si rekao "možemo 'nadzirati' područja gde ne želimo da ih bude, kao što su prometna turistička mesta, itd." Nisam za to da se ljudska bića teraju na jedno područje ili van njega kao da su krdo. Znam da će ovo biti novost, ali ima pijanica koje žive u kućama Santa Monike, i beskućnika iz Santa Monike koji ne okušaju ni alkohol ni drogu. Bes-

kućnici nisu bolest, i mnogo bi se ljudi brzo našlo na ulici kad bi se skresali vojni izdaci. Nisam za segregaciju, i tačka.

4:18) "Bil" [*socijalni radnik kom se Morgan obratio*], 13. februar 1990, 19:27

Dejvide, pun pogodak. P.S. Dejvide, dozvoli da objasnim pošto sam upravo dobio imejl u vezi s mojom izjavom o "nadziranju". "Napadam" ovaj problem s tačke gledišta onih ljudi koji beskućnike vide kao "Kris" (*konzervativan, bivši gradonačelnik Santa Monike*). Ako im ne ukažemo na *greške* u njihovim stavovima, mi ćemo kao zajednica upasti u ćorsokak oko ovog pitanja. Polako ali sigurno, mi postajemo društvo sa više saosećanja, ali ne onoliko brzo koliko bih želeo. U svakom slučaju, ponekad "đavolje advokatisanje" ode malo predaleko.

Obratite pažnju kako tekstovi na PEN-u predočavaju direktan razgovor elite i beskućnika o pitanjima koja su i jednima i drugima važna. Dok su ovi prilozi atipični zato što ne sadrže mnogo svakodnevnog "ćaskanja" koje je zajedničko mnogim porukama na PEN-u u to vreme, oni odražavaju ton i sadržinu početaka konferencije o beskućnicima. Takođe pokazuju zajedničku posvećenost informacijama i aktivnostima koje mogu pomoći beskućnicima. Privatni imejl je korišćen da dopuni javne poruke na konferencijama. Ponekad bi prijatelji privatno jedan drugog cenzurisali ali bi se ustezali od javnih komentara poruka. U drugim prilikama, ljudi bi kritički reagovali na javni komentar o prethodnom prilogu, ali bi privatno poslali utešnu poruku. Na kraju, Dejvid Morgan je bio prorok: nezaposlenost u Južnoj Kaliforniji je za godinu dana premašila deset procenata.

Tokom ovog ranog perioda, SHWASHLOCK konferencija za planiranje je bila elektronski dom PEN-ovoj grupi za delovanje. Naredni prilog pokazuje kako je PEN bio navikao da premošćava fizičku, organizacijsku i društvenu distancu. Na konferenciji SHWASHLOCK bilo je mnogo "prelivanja"

sa konferencije o beskućnicima; imale su istu čitalačku publiku i mnogi autori su pisali na obe konferencije naizmenično:

> 7:476) Mišel Vitig, 7. septembar 1990, 19:12
> Sledeći penovci su se dobrovoljno javili da budu posrednici:
> Posrednik za Odsek informacionih sistema: Majkl
> Posrednik za OPCC[1] prihvatni centar: Alisa i Džejms
> Posrednik za odred beskućnika: Džoana i Mišel
> Posrednik za Konvenciju i Biro za posetioce: Bjurija i Mišel
> Posrednik za kompaniju Snajder: Kevin
> Potkomitet za kompjutersku obuku: Keti, Džoana i Kerol
> Donova ideja se razvija!
> Hvala svima što su prihvatili na sebe ove zadatke. Obaveštavajte Kevina o tome kako stvari teku.

Godine 1991. Južnu Kaliforniju je zahvatila ozbiljna i duga recesija. I "problem" beskućnika i problem ilegalnog useljavanja postali su uočljiviji; oba pitanja su ispolitizovana jer su se resursi dostupni socijalnim službama smanjivali, a povećavali oni neophodni da se zadovolje ove potrebe. Ovi dodatni poremećaji su se odrazili na PEN-ovu konferenciju za beskućnike, iako se ona i dalje fokusirala na brigu o beskućnicima. Verujem da je ovakvo manje izdašno okružje zajednice povećalo agresivnost i da se to odrazilo na način govora u PEN-u. Kod osoba sa zajedničkim ciljevima počinjemo da uočavamo pomak od dijaloga na temu zajedničkih predmeta interesovanja u pravcu niza neprijateljski intoniranih monologa koji su se mimoilazili.

---

[1] OPCC (skraćeno od Ocean Park Community Center) – ustanova na teritoriji Oušn Parka, jedne četvrti Santa Monike, u kojoj su pomoć od stanovništva dobijali stariji i bolesni sugrađani (prim. prev.)

16:13) Mišel Vitig, 14. januar 1992, 11:46
RE: Švošlok
Posetila sam spomen-park prošle subote i raspitivala se o mogućnosti jutarnjeg tuširanja. Korisnici tuševa kažu da se oni otvaraju između sedam i devet ujutru, zavisno od toga kad ih osoblje počisti nakon dolaska na posao. Mislim da je to najbolje čemu se možemo nadati u ovom trenutku. Grad je pokazao volju da se pozabavi našom molbom za ranojutarnje otvaranje bez većih dodatnih izdataka za plate osoblja (...) Program kartice za pranje dobro teče, i dalje uz pomoć novca sakupljenog u julu, sakupljač PEN grupa za delovanje iz 1990 (...). Naš tim od dvojice internista sa Kalifornijskog državnog univerziteta u Nortridžu ima iskustvo, video traku i voljan je da razgovara sa biznismenima. Još uvek se nadamo da ćemo ugovoriti sastanak sa udruženjem trgovaca. "Džime", pošalji mi mejl ako si još uvek zainteresovan.

16:16) "Les", 14. januar 1992, 18:24
Dobio sam vest iz prve ruke da se jedna od privremenih kuhinja nalazi u staračkom domu u Palisad Parku. S obzirom da program za prepoznavanje kriminalaca ne postoji, stari su u većoj opasnosti nego ikad pre. Možda će starački dom biti preimenovan u PROLAZNI dom? Očito opštinu više zanima da nastavi da bez razlike hrani sve one koji tuda prođu nego da pruži zaštitu starima. Bilo bi potpuno drugačije ako bi ljudi koji dolaze po obrok bili samo beskućnici.

16:24), Donald Paskal, 15. januar 1992, 9:44
Samo da razjasnimo, izgleda da se stvarno služi jelo u staračkom domu – ma koliko ovo "hranjenje" (baš volim kad se ljudi svode na nivo životinje u zoološkom vrtu) izgleda bilo posle radnog vremena, čini se da je bezbednósni faktor varljiv.

16:29) "Les", 15. januar 1992, 10:21
Kako to da Nacionalna asocijacija za unapređenje obojenih nije izrazila bes povodom RASISTIČKIH' pretnji i MRŽNJE iz poruke broj 15? Zašto je u redu da "BESKUĆNIK" piše OPSCENOSTI, KLEVETE i RASISTIČKE PRETNJE, i da ga brane stalni penovci? Što se ti-

će kukavica koje šalju anonimne faksove, mene za to NIKAD niko nije optužio. Ne PLAŠIM se da stavim svoj potpis na sve što napišem. Ali podozrevam da ima mnogo, mnogo ćutljivih posmatrača koji se plaše da učestvuju zbog pretnji, opscenosti i podsmeha.

16:30 Donald Paskal [*u odgovor na prethodnu poruku*], 15. januar 1992, 10:38

Držim te za reč da nisi ti poslao faks. Moram reći da si otvoreno izložio svoje poglede, iako se uopšte s njma ne slažem. Međutim, strah od napada ne treba da guši debatu. A sem toga, "Les", nisi jedina osoba koja je izrazila takve stavove.

Dok je konferencija beskućnika i dalje objavljivala dijaloge različitih pojedinaca, opšti ton je postao mnogo grublji. Tokom 1992. mnogi prilozi na PEN-u bili su po sadržaju grubi i obilovali su ličnim uvredama. Ovo neprijateljstvo je dovelo dotle da su se mnogi redovni penovci razočarali u mrežu; neki opštinski odbornici koji su bili u početku redovni članovi PEN-a više nisu slali poruke i mnogi su proredili čitanje poruka.

16:133) "Den", 23. januar 1992, 12:31

Ja sam beskućnik. Slao sam pravnom zastupniku poruke o pooštravanju zakona ili uredbi o pijanstvu, prosjačenju i drugim oblicima nasilnog ponašanja – da to bude način da se izbegne diskriminacija beskućnika. Jedva da je odgovorio sem što je rekao da "pooštravanje" nije potrebno; zakoni su "adekvatni". Mogu da kažem da je primena zakona u parkovima popustila, u dva svoja oblika: čuvari parka nisu tako dobro obučeni, a policija stigne mnogo posle nasilja, provale, pijanstva, itd. Primena zakona JE GLAVNI PROBLEM...

16:134) "Reg", 23. januar 1992, 13:18

Kaži Jevreji ne smeju da spavaju u parku i vidi šta će da se desi. Kaži da Japaneri ne smeju da spavaju u parku i vidi šta će da se desi. Ali kaži da veterani koji su beskućnici ne smeju da spavaju u parku, i ništa.

16:137) Pravni zastupnik [*tad je to bio Robert Majers*], 23. januar 1992, 13:53

Gospodine ["Den"], kao što sam vas informisao, mislim da su postojeći zakoni adekvatni za regulisanje anti-socijalnog ponašanja. Vašim problemima neće se baviti nikakvi dodatni zakoni.

16:138) "Suzan", 23. januar 1992, 14:28

Ovde je u pitanju neuspela primena zakona.

16:139) "Dik", 23. januar 1992, 15:32

"Reg", oni hoće da kažu da niko ne bi trebalo da spava po parkovima. Parkovi ne služe za spavanje, i to sprečava mnoge ljude da koriste parkove u svrhu koja im je namenjena.

16:141) "Den", 23. januar 1992, 15:53

Pravni zastupniče, trebalo je da se barem dotaknete problema primene zakona. Barem dvaput ste propustili da napravite takvu razliku u vašim odgovorima. Je li to samo previd?

16:143) "Džeraldina", 23. januar 1992, 18:25

"Dene", primena zakona je nadležnost policije u Santa Moniki, a ne pravnog zastupnika.

16:147) "Les" [*kao odgovor na prethodni prilog*], 23. januar 1992, 21:20

Džeraldina, kao STRANAC koji živi u Americi 18 godina sa "privremenom radnom dozvolom", koji nadgleda NAJVEĆI "NEPROFIT" SIROMAŠTVA u Santa Moniki, da li bi nam rekla da li se protiviš propisu koji bi zabranio kampovanje u parkovima Santa Monike?

16:149) "Elen", 23. januar 1992, 22:32

Šta ne valja u ovom pitanju?

16:150) "Ričard", 23. januar 1992, 22:41

Onaj ko pita.

16:153) "Alisa", 23. januar 1992, 23:20
Sva ta priča o zastupniku koji ne "izvršava naređenja" podseća me na one "dobre Nemce" koji su posle Drugog svetskog rata tvrdili da su samo "izvršavali naređenja".

Kako su se približavali izbori 1992, poruke na konferenciji za beskućnike postajali su sve oštrije. Poređenje poruka iz februara 1992. sa onima iz septembra otkriva da je u ovom drugom periodu bilo manje poruka i da su mnogi od priležnijih pošiljalaca u septembru bili novajlije na konferenciji. Opao je broj "posmatrača", onih koji čitaju poruke na PEN-u ali ne šalju svoje. Konferencija o beskućnicima postala je forum za politički govor i lično vređanje u kome su ideološki protivnici bili elektronske bitke. Istovremeno se važan politički konflikt razvio oko apela za otpuštanje pravnog zastupnika grada zato što je odbio da reguliše kampovanje beskućnika u javnim parkovima Santa Monike. Naredni prilozi pokazuju kako je konflikt rešen i demonstriraju interakciju elite sa neelitom na PEN-u.

18:482) "Bill", 8. septembar 1992, 14:17
Verovatno ću biti tamo, ali ne nameravam da govorim. Ako se dobro sećam, pošto je ovo član br. 9, ne može se pozvati na njega. Naravno, dobro su došli javni komentari na kraju. Moji prijatelji i ja osećamo da je ovo još jedan "svršen čin", što znači da ćemo verovatno ovo morati da teramo na sudu AKO se propis usvoji takav kakav je. Pretpostavljam da će Skupština grada večeras opet pokušati da otpusti našeg pravnog zastupnika, i plašim se da će, bilo to večeras ili u budućnosti, većina odbornika da ga pusti. Pre ili kasnije, naš zastupnik će otići – verovatno pre, a ne kasnije. Poslednji udar ironije je to što će se izgubiti kontrola rentiranja, jer stvar je u tome.

18:483), Donald Paskal, 8. septembar 1992, 14:21
Mislim da je stvar u beskućnicima. Ljudi ne vole u svojoj blizini ljude koji nemaju krov nad glavom.

18:484) Ken Genser [*član gradske skupštine*], 8. septembar 1992, 15:28

Javnost je dobrodošla da se obrati skupštini po pitanju člana 9.

18:485) "Bil" 8. septembar 1992, 15:47

Kene i Don, hvala, mi se slažemo. Samo mi se čini zanimljivim to što su oni koji su protiv kontrole rentiranja takođe jako protiv beskućnika...

18:488) Robert [*član Gradske skupštine*], 8. septembar 1992, 19:17

Nemojte da propustite večerašnju sednicu. To će biti blokbaster kraja leta.

18:489) Donald Paskal, 8. septembar 1992, 19:19

Da, doći ću da vidim hoćete li otpustiti Boba Majersa, kako je "Bil" predložio.

[Te večeri je skupština smenila Boba Majersa sa mesta gradskog pravnog zastupnika]

18:494) "Bil", 9. septembar 1992, 0:18

Žao mi je Boba Majersa, to je sramota. Ken i Džudi su definitivno izgubili moje glasove za reizbor. Osećam da su me izdali. Samo je Tom pokazao hrabrost uverenja.

Prethodna diskusija otpočela je otprilike deset sati pre sednice. Dok su apeli za Majersovo smenjivanje dolazili od lokalnih novina, saznanje o njegovom predstojećem otpuštanju nije bilo dostupno široj javnosti sem preko PEN-a. Obratite pažnju na direktan kontakt odbornika Roberta i beskućnika Paskala: pogledajte dijaloge socijalnog radnika "Bila", odbornika Kena Gensera i Paskala. Upoređeni razgovori, na PEN-u uobičajeni, bili bi potpuno netipični u tradicionalnom ličnom saobraćanju.

Konferencija beskućnika je sve više postajala mesto za raspre u vezi sa lokalnim izborima. Delom je to odraz politi-

ke koja je preovladavala u Santa Moniki, ali i velikog zanimanja redovnih penovaca za beskućništvo, kriminal, i različita gledišta o idealnoj zajednici koja su bila sve vidljivija u svađalačkim porukama. Uza sve to, "Lavd Kvejl", lečeni mentalni bolesnik, beskućnik i registrovani kandidat za gradsku skupštinu vodio je na PEN-u bezobzirnu kampanju. Ono što je počelo kao forum za raspravu o problemima beskućnika i za pomoć beskućnicima primenilo je mnogo drugačiji način govora, sa potpuno drugačijim društvenim normama:

18:567) "Fil", 11. septembar 1992, 7:52
Gradonačelniče, slažem se s vama da to mora da se uradi. Ali nemojte ni za trenutak da kažete da to nije bilo politički probitačno. Pre dve nedelje, glasalo se za četiri imena: Genser, Abdo, Pajn i Grinberg. Vi i Abdo ste izgubili. Otpustili ste Boba Majersa u talasu političke probitačnosti, i ponovo ćete ga zaposliti kako biste u decembru spasli svoje guzice. Imali ste prilike da ga otpustite svakog četvrtka na sednici, a ipak ste čekali. Iznenađen sam što niste čekali da ga oblasno zastupništvo suspenduje zbog neprimerenog ponašanja u službi. Ali sad je sve to prošlost. On će naći posao u Američkoj uniji za građanska prava[2], gde će raditi ono što je proteklu deceniju radio.

18:586) "Fil" [*obraćajući se gradonačelniku*], 11. septembar 1992, 22:12
Ken, dobro znaš da su politička tela i kampanja SMRR[3] vodili glasanje. A ja ti sigurno neću reći odakle to znam. Ali dobro. Iz-

---

[2] American Civil Liberties Union – nacionalna neprofitna organizacija posvećena borbi za ljudska prava (prim. prev.)

[3] SMRR (skraćeno od Santa Monica Renters Rights) je udruženje za zaštitu stanarskih prava (sastavljeno od pripadnika radikalne srednje klase) koje je u poslednje tri decenije vodeća politička snaga u Santa Moniki, angažovana na ispunjavanju društvenih interesa. (prim. prev.)

gubio si, kao što ćeš u novembru. Grad Santa Monika, ili bar njegovi STANOVNICI, siti su tvog levičarskog, gubitničkog pristupa problemu beskućnika. Oni žele promenu, žestoku promenu. Da zovem nekog da ti pomogne da se iseliš, ili ćeš ti to sam?

18:637) "Lavd Kvejl" [*kandidat za Gradsku skupštinu*], 14. septembar 1992, 20:52

Peva se na melodiju pesme "Ponos (U ime ljubavi)", ("Et tu")
Jedne septembarske noći
Kukavice mrače beskućničke oči
Pametan sluti
Zmijsko će siktanje čuti
Ali zlo se ne može skriti
U ime ljubavi
Šta još u ime ljubavi?
U ime ljubavi
Šta još u ime ljubavi?
kopirajt 1992, "Lavd Kvejl", sva prava zadržana

Slažem se sa "Bilom" – Džon Džalili [*gradski upravitelj*] je služio interesima javnosti suviše dobro da bi bio otpušten, Bob Majers ne. Gori u paklu, Satanska Monika. Pisaću ti gde god da budem kad se nemiri nastave, kad dođem do skretanja koje vodi do tebe.

Trebalo je da praktikujete policijus stanjus interuptus k'o što sam vam rek'o. Sad ste kanda sjebani.

Prilog "Lavda Kvejla", po sadržaju tipičan, daleko je kraći od ostalih njegovih priloga koji su sadržavali mnogo ekrana teksta. Seksualne aluzije verovatno se tiču jednog kandidata za skupštinu koji je bio proklamovani homoseksualac. Neki od "Kvejlovih" priloga bili su krajnje agresivni i vulgarni; većina njih kritikovala je gradsku skupštinu, primenu zakona ili profesije vezane za duševno zdravlje. Verovatno na "Kvejlov" podstrek, konferencija za beskućnike je ubrzo "predočila" poruke nekoliko zaposlenih članova skupštine i ostalih kandidata koji su direktno odgo-

vorili na "Kvejlove" uvrede optužbama bezmalo jednako neumerenim.

Krajem 1992, oštar i uvredljiv ton na PEN-u dovodi do smanjenja učešća: logovanje je opalo na oko četvrtinu onog od prethodne godine. Tokom januara 1993. Ken Filips mi je poverio da bi "odmah ukinuo te proklete konferencije". Njegova ljutnja na PEN ubrzo je postala sumnjiva, pošto je prihvatio privlačan posao u gradu i okrugu Salem u Oregonu. Do marta 1993, Santa Monika je promenila okvir konferencije tako da je grad imao prethodni uvid u priloge i ograničavao im dužinu. Još uvek su postojale neregulisane konferencije, ali su bile uspostavljene na nekoliko specifičnih "lokacija", bilo ih je teže naći i bile su od male koristi.

U izvesnom smislu, prethodna konferencija za beskućnike nije po svojim tekstovima tipična. Veći deo korpusa PEN-a se ponavlja i često izgleda besciljan i banalan. Mnogi prilozi na PEN-u pisani su uveče ili kasno noću, izuzev onih koje su pisali penovci beskućnici koji su se isključivali sa mreže kad bi se biblioteke i opštinski centar zatvorili. A ipak, pogledajte "idealno" merilo: razgovor oči u oči. Često naši razgovori uživo nisu iskričavi, utoliko pre kad ih vodimo dockan uveče ili ako smo indisponirani umorom, lekovima ili drogama. Ipak, u direktnom razgovoru možemo lakše završiti raspravu ili signalizirati promenu teme. Na sistemima kao što je PEN jedan učesnik u razgovoru može nastaviti dalje bez neposrednog socijalnog ograničenja, delom zato što su mnogi verbalni znaci iskristalisani.

Moraju li se naši elektronski razgovori bitno razlikovati od konvencionalnog govora? Mislim da ne moraju. Ako PEN predstavlja značajnu razliku, on je to za one koji su često ućutkani, kao što su to beskućnici. A PEN se razlikuje ne zbog iskričavog razgovora, nego zato što nudi prostor u kom se kriterijumi prihvatanja usredsređuju na kog-

nitivne i verbalne sposobnosti mogućih učesnika pre nego na njihov fizički lik i umeće opštenja.

Neuljudnost na PEN-u: uzroci i posledice

Neke od negativnih posledica tekstova koji su se kasnije pojavljivali na PEN-u izazvane su, izgleda, njegovom tehnologijom. PEN-ov softver zahtevao je od čitaoca da redom skroluje[4] priloge. Premda su umešni korisnici mogli da lutaju po konferencijama, mnogim PEN-ovim učesnicima, a i meni, to je bilo teško. Stoga su predugi i uvredljivi prilozi blokirali učešće mnogih, koji su počeli da vide u PEN-u više kukolja nego žita.

Na psihološkom nivou analize, tekst na PEN-u daje primere konzistentne sa psihološkim oslobađanjem od inhibicije o kom neki govore (npr. Kisler i dr, 1984; Sprul i Kisler, 1986) kao o inherentnoj posledici elektronskih medija, koja oličava umanjene socijalne stege. Premda sam sumnjičav prema tehnološkom determinizmu na kom počivaju takva objašnjenja, tekst na PEN-u zaista pokazuje uočljive primere labavljenja socijalnih stega udruženih sa sledstvenim primerima neuljudnosti. Nadalje, PEN grupa za delovanje i njeni članovi koje su istraživali Vitig i Šmic (1996) nekad su svoje i tuđe vatrene rasprave (takozvani "flejming") pripisivali manjem broju socijalnih stega na PEN-u.

Smatram da najvažnija pitanja ne obuhvataju toliko tehnološke efekte ovih medija, koliko društvenu prethodnicu i njene posledice. Sam PEN sistem bio je društveno konstruisan artefakt proizašao iz odluke Santa Monike da u dijalog saradnje uključi različite, potencijalno podeljene, strane.

---

[4] Scroll (engl.) je digitalni ekvivalent listanja knjige – "prelistavanje" teksta na ekranu (prim. prev.)

Kao neko ko je korisnik PEN-a od početka, sećam se uzbuđenja povodom poduhvata koji smo preduzeli. Mogli smo razgovarati između sebe o lokalnim (ili nacionalnim) temama dana. PEN-ov prvobitni ton odslikavao se u ciljevima koji su bili zajednički prvim učesnicima konferencije o beskućnicima. Ovi prvi korisnici, premda su bili grupa različitih pojedinaca, razvili su zajednički program, najpre elektronski a potom u ličnom kontaktu.

Zašto je PEN docnije postao neuljudan? Mislim da su ove promene delom vezane za opadajući ekonomski prosperitet, a delom za veću podeljenost u lokalnoj politici. Korpus teksta na PEN-u odražavao je ove napetosti u Santa Moniki. Nekoliko godina docnije, kako pokazuje tekst sa konferencije za beskućnike, onaj rani sjaj je potamneo. Sistemske norme PEN-a postale su sve manje uljudne, a konferencija o beskućnicima postala je svadljivija. Dok su se na PEN-u i dalje odvijali pomni i promišljeni razgovori, tekst se transformisao u govor potpuno drugačiji i od samih početaka i od onog što su njegovi tvorci prvobitno zamislili.

Kako stvoriti mesto za "idealni" javni govor – to je bila velika preokupacija za ranog PEN-ovog perioda. Borili smo se i sa cenzurom i sa opcijom moderacije. Razmišljali smo i o tome da PEN počnemo polako, sa brižljivo odabranim osobama koje bi oblikovale "poželjne" norme. Dok je dogovor PEN-ovih korisnika jasno ukazivao da korisnici treba da se uzdrže od opscenog ili prostačkog govora i da treba da poštuju druge, on nije smatran ugovorom koji ima zakonsku snagu. Na kraju je zahtev da se "sistem izbaci" i zakonska briga da se sačuva sloboda javne reči sprečila Santa Moniku da preduzme agresivnije korake u cilju čvrstog uspostavljanja normi uljudnosti. Tako se zapravo nije ni pokušalo sa modelovanjem "idealne" kon-

ferencije, konferencije sa moderatorom, niti sa striktnim ograničenjima dužine tona i sadržaja priloga na PEN-u.

Zaključci

Iskustvo Santa Monike sa PEN-om nudi bar pet zaključaka u vezi sa elektronskim medijima u lokalnim zajednicama. Prvo, PEN odražava specifična društvena pravila Santa Monike, i nastao je u situaciji snažne rešenosti da se uzme učešća u političkoj i ekonomskoj vlasti. Struktura i delovanje PEN-a reflektuju ova pravila zajednice. Snaga ove posvećenosti pokazana je kandidaturom "Lavd Kvejla" za odbornika i tolerancijom koja je ispoljena prema njegovoj izbornoj kampanji na PEN-u. Filipsova upotreba metafore gradske kuće koja bi u sebe uključila sve i PEN-ovo obezbeđivanje javnih terminala nisu bili slučajni, nego ukorenjeni u kulturu Santa Monike. Kasnije su gradovi u susedstvu stvorili sopstvene elektronske sisteme, sisteme koji će biti vođeni drugačijim metaforama i delati sasvim drukčije – delati da posluže drugačijim ciljevima (Gatri i Daton, 1992).

Drugo, želje elite iz Santa Monike takođe su oblikovale razvoj i delovanje PEN-a. Zbog toga što su ovi elektronski sistemi i u toku svog razvoja ostali ukorenjeni u zajednice koje su njihovi domaćini, ciljevi elite, i svih drugih, i dalje su jednako važni. Kad je razgovor na PEN-u postao dovoljno bučan da otera mnoge korisnike, vrednost sistema opala je za sve, naročito za one kojima je bio najpotrebniji. Ovde se jasno ilustruje Zalinov argument da se promena dešava kad se tradicionalni odnosi suprotstave novim pojavama. Možemo videti kako ovaj proces može stvoriti posledice koje su prilično neumoljive, naročito s tačke gledišta onih koji bi da upravljaju strukturnim promenama.

Treće, slučaj PEN-a pokazuje da ovi tipovi tehnologije zaista imaju važnosti. Kad se promišljeno koriste kako bi se premostile socijalne razlike, sposobnost da se premoste društveni i fizički ambisi može poslužiti da se priključe oni koji su uvek isključeni. Uključivanje beskućnika u PEN-ovu grupu za delovanje i njihova vodeća uloga u razvoju programa SHWASHLOCK bili bi potpuno nemogući u grupama koje nastaju u tradicionalnom sledu ličnih susreta. Suština je u promišljenom korišćenju. PEN je smišljeno konstruisana društvena tvorevina sačinjena od hardvera, softvera i očekivanja, i vođena strukturama verovanja koje su stvorile nov prostor u kom različiti žitelji Santa Monike mogu saobraćati. Iste tehnologije su se mogle koristiti u drugačijem društvenom okružju da se stvore neinteraktivni kiosk – informativni sistemi kao podrška lokalnoj trgovinskoj komori.

Četvrto, ove sisteme su njihovi korisnici u velikoj meri prilagođavali sebi. Istina, konfiguracija hardvera može i podstaći i ograničiti načine na koje će ih učesnici koristiti, baš kao što sistemska pravila ponašanja mogu ohrabriti ili obeshrabriti neke vidove ponašanja. Što je važnije, kad su sistemi poput PEN-a jednom konstruisani, njihovi korisnici ih bukvalno stvaraju i vaspostavljaju. Oni su stoga dinamični, interaktivni, često na licu mesta improvizovani sistemi značenja koji odslikavaju ovlaš koordinirana ponašanja korisnika. Stoga ne možemo očekivati da kontrolišemo njihove ishode na neki deterministički način. Najviše što možemo, bilo to dobro ili loše, jeste da delimično oblikujemo ishode tako što ćemo uticati na značenja koja ovi sistemi imaju za korisnike.

Peto, "tamna strana" ove tehnologije predočava ozbiljne dileme kad ključne vrednosti poput slobode govora, poštovanja drugih i posve različitih viđenja idealne zajednice do-

đu u sukob. Diskusije sa članovima PEN-ove grupe za delovanje često evociraju tezu da su mnogima njihove onlajn "persone" proizvele konflikte na načine netipično surove ako se uporede sa njihovim ponašanjem u ličnim kontaktima. Mnogi korisnici PEN-a, možda i najveći broj njih, osećali su da je neuljudnost najveći problem s kojim se mreža suočila (Šmic i dr, 1995; Vitig i Šmic, 1996). Podsetimo se da je PEN stvoren s jasnom namerom da izgradi elektronsku zajednicu otvorenu svim korisnicima. U ironičnom paradoksu, delom zato što je PEN olakšavao razgovor između jako različitih osoba koje su "delile" elektronski prostor, ova dodatna razlika je uvećala mogućnost konflikta. Ovaj paradoks, sličan viđenju promena koje je imala Ortnerova (1984), treba da nas upozori da simbolička značenja koja pridajemo sistemima poput PEN-a jesu u isti mah dinamična i neodređena:

> premda su namere delatnika dobile centralno mesto u modelu, glavna socijalna promena umnogome ne dolazi kao nameravana posledica delanja, ma koliko delanje bilo racionalno. Promena je umnogome nusproizvod, nenameravana posledica delanja od strane mnogih osoba. Reći da su društvo i istorija proizvodi ljudskog delanja je istinito, ali samo u izvesnom ironičnom smislu. Oni su retko proizvodi koje sami pojedinačni delatnici nameravaju da načine (str. 156).

PEN je zamišljen kao veliki eksperiment koji treba da utvrdi da li komunikacijska tehnologija može da stvori javni elektronski forum sa prostorom za sve i tako pomogne povezivanje u zajednicu. Eksplicitno smo sačinili elemente PEN-a prema modelima društvene mreže koji su bili utemeljeni u simboličku interakciju i nadali smo se stvaranju sistema koji će: 1) biti kompatibilan sa potrebama i normama zajednice i 2) promeniti komunikacione obrasce da pomognu siromašnima. Najviše smo se nadali da će PEN uspeti. Za

mene je uticaj penovaca beskućnika bio nepredviđena posledica, a ipak u skladu sa teorijskim gledištima koji su pomogli da se PEN stvori.

Nepredviđen je bio i stalni poriv prema konfliktu koji je postao obeležje PEN-a i ograničio njegov značaj za Santa Moniku. Iako su ove promene srazmerne razbuktavanju konflikta u Santa Moniki, na PEN-u dobijaju mnogo veće razmere. Ovde se čini da tehnologija doprinosi lakoći s kojom PEN od mesta za saradnju postaje mesto za konflikt. U ovom je pogledu opis promene kao neuspele reprodukcije koji daje Ortnerova naročito pogodan.

A ipak, zaoštreni sukob na PEN-u ne treba da nas spreči da uočimo neke značajne posledice. Interakcija između veoma različitih osoba odvijala se redovno na načine koji bi predstavljali umnogome "neprimereno" korišćenje konvencionalnih medija. Bez PEN-a bi ekvivalent pismu Dejvida Morgana bio gotovo nezamisliv. Teško je zamisliti konvencionalnu sednicu na kojoj bi se stalno nudile razmene mišljenja između lokalnih službenika, političkih aktivista i beskućnika kakve su bile uobičajene na PEN-u. Bez PEN-a bi i program SHWASHLOCK bio potpuno nemoguć. Tako PEN pokazuje da mreže elektronske zajednice *mogu* olakšati vrste strukturnog spajanja koje Blau okiva u zvezde kao važne, dok nas takođe opominje na granice naše moći da vodimo društvenu promenu.

V

ZAŠTO RASPRAVLJAMO O VIRTUELNOJ ZAJEDNICI: ISTORIJA SLUČAJA PHISH.NET

Nesim Votson

Naučnici koji pokušavaju da dokažu da grupa ljudi na mreži koja ima nešto zajedničko faktički predstavlja "zajednicu" po pravilu su meta skeptika svake vrste: obično ih kritikuju kao naivne tehno-utopiste koji su se poveli za novim tehnologijama i informatičkim dobom kao poslednjom modom. Dokazivao sam, a to činim i dalje na osnovu iskustva dvogodišnjeg etnografskog rada na jednom onlajn klubu obožavalaca od oko pedeset hiljada članova, da su ti mladi ljudi oformili zajednicu koja ne samo da pogoduje svakom članu pojedinačno, nego je stvorila i grupnu snagu koja im je omogućila da promene kolotečinu muzičke industrije i pomogla da stvore novu muzičku kategoriju u američkoj kulturi. Moj rad me je naveo da razmislim o raspravama na temu "zajednice" koje su, sa pojavom kompjuterske komunikacije, opet sve glasnije.

Rešavanje pitanja "virtuelnih" zajednica možda iziskuje da se odmaknemo od njih, dalje u njihovo zaleđe, da ispitamo političke i kulturne temelje na kojima počivaju naše postavke o zajednici. Razmislimo o sledećem: zbog čega da raspravljamo je li neki onlajn forum zajednica ili ne? Zašto je ta rasprava bitna? Ovo pitanje nije cinično. Ako možemo da dopremo do srži odgovora, možda ćemo pronaći sredstvo kojim ćemo razrešiti ovaj naizgled beskona-

čan spor između "jeste" i "nije". Stiče li se upotrebom reči "zajednica" nekakva moć? Da li će možda ova rasprava biti važna u kontekstu borbe neke grupe za bolju zastupljenost u većem (potencijalno globalnom) društvu? Da pređemo na stvar – da li *bivanje zajednicom* ima neke veze sa dobijanjem predstavnika u demokratskoj kulturi?

Pitanje zajednice

Komunikacija i zajednica

Koliko god proučavaoci interneta dokazivali da su otkrili virtuelnu zajednicu, takođe se tvrdi da oni pojmu zajednice pristupaju nekritički. Njihovi kritičari ih često optužuju da sa preteranim oduševljenjem svojim omiljenim, netom otkrivenim onlajn diskusionim forumima pripisuju označitelj "zajednica". Početne tvrdnje o prisustvu onlajn zajednice verovatno su zavredile takav skepticizam. Sigurno je da svaki pokušaj da se reč dragocena kao "zajednica" primeni na jedan novi skup pojava isprva treba uzeti sa skepsom. Ovakve tvrdnje imaju dugu socijalnu istoriju, i svaki talas razgovora odvijao se u okruženju brzih promena u svakodnevnom životu. Tehnološko doba devedesetih, doba munjevite modernizacije, pokrenulo je najnoviji talas ovog kulturnog dijaloga u kom iznova pokušavamo da definišemo i redefinišemo pojam "zajednice". Ovaj dijalog je prožet diskusijom o tome da li onlajn forume treba prihvatiti kao "zajednice", a sad je došlo vreme da se saberu argumenti i kritički preispita ono što smo svi zajedno zagovarali i osporavali u vezi s pitanjem zajednice. Došlo je vreme da upitamo: kakve su *upotrebe* različitih definicija ovog pojma, i šta mi to želimo da pridodamo svom razumevanju kompjuterske komunikacije time što u opisu onlajn socijalnih prostora koristimo metaforu zajednice?

Jedan način da se na ova pitanja odgovori jeste da se krene od porekla "zajednice" u terminološkom smislu. *Rečnik engleskog jezika* izdavača "Random House" zajednicu definiše kao

> 1. socijalnu grupu bilo kog obima čiji članovi obitavaju na zasebnom mestu, zajedno upravljaju i često imaju zajedničko kulturno i istorijsko poreklo (...) 3. (...) grupu koja ima zajedničke odlike ili interese, i sebe vidi, ili je drugi vide, kao na neki način različitu od šireg društva u okviru kog postoji.

Gornja definicija sadrži u sebi zahteve blizine, kao i izvesnog stepena zajedničkog iskustva i zajedničkih interesa. Prostorna ili vremenska blizina učesnika gotovo da ne postoji u kompjuterskoj komunikaciji preko interneta (izuzev u slučaju IRC-a ili MUD-a). Otud je u ovoj definiciji prihvatanje onlajn zajednice unapred isključeno, jer ona ne povezuje koncepciju "zajednice", dakle *komune* (engl. community), sa najbližom joj reči "komunikacija", i umesto toga naglašava zajedništvo koje može biti bezmalo lišeno komunikacije.

Budući komunikolog, komunikaciju shvatam kao nešto što postoji u srcu geografski zasnovanih zajednica koje su gore opisane. Kao izučavalac interneta, uviđam da posmatranje onlajn "komune" *iziskuje* da ta reč dobije suštinsku vezu sa definicijom komunikacije. Pojam "zajednica"/"komuna" *jeste* jasno povezan sa "komunikacijom", pošto obe potiču od latinskog korena *communis*, u značenju zajednički. I kako razrešavamo rečnički previd? Kako bi naglasio vezu između dva pojma, Džejms Keri (1989) zagovara korišćenje "ritualnog viđenja" komunikacije da bi opisao "proces kroz koji se zajednička kultura stvara, modifikuje i transformiše (...) Ritualno viđenje (...) ne tiče se širenja poruka kroz prostor, nego funkcionisanja društva tokom

vremena" (str. 43). Ovaj način shvatanja komunikacije osporava tradicionalno "transmisivno" viđenje "komunikacije" kao "nečeg prenesenog, razmenjivanog ili posredovanog" u rečniku "Rendom Hausa". Kerijevo ritualno viđenje, koje čuva vezu "komunikacije" sa "komunom", važno je uključiti u svaku raspravu o društvenom zdravlju zajednice. Ono se dotiče pitanja koliko dobro članovi zajednice komuniciraju između sebe na temu njima zajedničkih stanja. Bez stalne komunikacije između njenih članova, zajednica se raspada. Komunikacija je stoga od vitalnog značaja za zajednice, i one na Mreži i one van nje.

Komunikacija stvara, vaspostavlja i održava zajednicu na Phish.netu i drugim onlajn diskusionim forumima putem stalne interakcije učesnika. Međutim, tehnološka sposobnost komuniciranja ne stvara sama po sebi uslove za zajednicu. Zajednica ne zavisi samo od komunikacije i zajedničkih interesa, nego i od "zajedništva" (engl. communion). Pojam se najčešće koristi u značenju verskog rituala[1], ali i u kontekstu koji nije religijski ova reč se često koristi da bi opisala duhovno, emotivno ili, kako ga Rajngold (1993, str. 5) naziva, "ljudsko" osećanje koje potiče od komunikativne koordinacije sa drugima i okruženjem. Čin zajedništva se implicira čak i u rečničkoj definiciji "zajednice", premda se ona predstavlja kao zasebna i odvojena od ranije definicije zajednice kao prostorno bliskih ljudi. Rečnička definicija dalje kaže:

> 4. Razmena ili deljenje misli ili emocija; intimna komunikacija (...) 5. čin deljenja, ili imanja nečeg zajedničkog; saučestvovanje...

---

[1] (Holy) Communion je i sveta pričest (prim. prev.)

Rajngoldova definicija "virtuelne zajednice" (vidi dole) odražava *ovo* shvatanje zajednice, u odsustvu ranije definicije o prostornoj blizini.

Virtuelne zajednice su društvene grupe koje nastaju na Mreži kad dovoljan broj ljudi vodi javne diskusije dovoljno dugo, *i sa dovoljno ljudskog osećanja*, da stvori mreže ličnih odnosa u kiber-prostoru (u Harasim, 1993, str. 5; kurziv moj).

Makdonaldova (1994a) u svojoj studiji o kompjuterski povezanom prostoru namenjenom isključivo ženama zaključuje da "kvalitet opštenja u komunikaciji određuje kvalitet zajedništva koje žene iskuse" (str. 55). I Rajngold i Makdonaldova naglašavaju važnost zajedništva za pojmove kompjuterskih zajednica, ali Makdonaldova odlazi i dalje od toga, predlažući da izučavaoci kompjuterske komunikacije jasno stave do znanja šta misle prihvatanjem termina " 'opštenje u zajednici' (commune-ity) pre nego samo zajednica, jer u pitanju je zajednica plus opštenje" (str. 55).

Uz takvu definiciju, aršin zajednice zavisi od Rajngoldove nezgrapne fraze "sa dovoljno ljudskog osećanja". Ko će da utvrdi kad je ljudsko osećanje postalo dovoljno, istraživač ili istraživani? Mogu li se proučavani subjekti sa svojim promenljivim uzimanjem udela na Mreži ikako složiti među sobom u pogledu toga ima li među njima dovoljno ljudskog osećanja ili nema? Takva definicija je podložna lagodnoj kritici procesa rasuđivanja na osnovu kog neko daje odgovor na pitanje zajednice. Međutim, ne treba da nas brine činjenica da nam nije dat nikakav aršin za odgovaranje na to pitanje. Sudovi se donose o svemu i svačemu, i svakako smo u stanju da rasuđujemo o tvrdnjama stanovnika kiber-prostora da oni čine zajednicu. Treba da nastavimo sa određivanjem termina uz pomoć kojih formulišemo sudove. Odgovor na pitanje zajednice dobija se (ako se uopšte dobije) on-

da kad se dovoljan broj ljudi usaglasi o merilima procene za to. Stoga se usredsredimo na raspravu o Phish.netu kao o primeru zajednice; potom ćemo diskutovati o nekim merilima za procenjivanje da li su virtuelne skupine zajednice.

Metafora zajednice

Sociolozi koriste metaforu zajednice da opišu nešto u vezi sa onlajn interakcijom što je slično onome što znamo kao zajednicu u oflajn svetu. Prevashodni razlog što su izučavaoci kompjuterske komunikacije poput Rajngolda prvobitno upotrebili metaforu zajednice da opišu onlajn interaktivne forume je sledeći: *čini* se da tako treba. Kad se subjektivno pogleda u jedan virtuelni forum, on se *čini* kao zajednica kakvu znamo. Jedna crta koja čini da mesto kao Phish.net deluje kao zajednica jeste naizgled stalno prisustvo ljudi na njemu. Neko može da se "prikači" na kompjuterske zajednice zarad bogatstva gotovih informacija, ili da bi postavio pitanje većoj grupi ljudi različitog porekla ili znanja. Rajngold (1993) mnoštvo informacija i znanja na kompjuterski povezanom prostoru naziva "onlajn trust mozgova" (str. 13) i "grupni um uz asistenciju kompjutera" (str. 111).

Ali dok kapital znanja kao opšte dobro može biti jedan znak zajednice, odnosu između jednog pojedinca i ostalih pojedinaca u tom prostoru manjka odgovornost ili rizik. Tehnologija medija dozvoljava skoro svim članovima velikih diskusionih foruma kakav je Phish.net da deluju kao "posmatrači", kao oni koji čitaju poruke ali ih ne pišu i ne šalju, bivajući tako faktički nevidljivi za ostale članove foruma. Čak i terminologija medija (izrazi kao "korisnik", "informacija", "učitavanje podataka") ukazuje na nedostatak odgovornosti kakvu pojedinac mora imati prema nekom takvom mestu ili svima koji ga nastanjuju i koriste.

Premda posmatrači na Phish.netu mogu lako osetiti stalno prisustvo drugih, ako nema interaktivne komunikacije sa grupom kao celinom ili sa nekim od njenih članova, mogućnost opštenja je isključena.

Još jedno shvatanje zajednice koje ubrzava ulazak ove metafore u proučavanja kompjuterske komunikacije kaže da se reč "zajednica" koristi u antropologiji da povuče razliku između grupa ljudi na osnovu ideja koje povezuju te grupe i koje ih određuju prema ostalim grupama ljudi i ideja. Pojam zajednice kao "institucionalno distinktivnih grupa" podržava društvena organizacija Usenetovih centrala za distribuciju podataka u okviru područja zajedničkog interesovanja, koja se dalje dele na osnovu teme diskusije.

Bahtinova teza da "kako se grupe razvijaju tokom vremena, tako stvaraju značenja specifična za grupu, [razvijajući na kraju] nove oblike govora, ili žanrove, jedinstvene za tu zajednicu" (Bejm, u Džouns, 1995, str. 151) zagovara i studija Nensi Bejm o tome kako se kompjuterski povezane grupe izražavaju uz pomoć emotikona, skraćenica i internih šala. Tokom 1993, poruke i debate obožavalaca na Phish.netovom tematskom forumu u vezi sa sadržinom jednog stiha iz neodštampanih reči pesme dovela je do stvaranja tri Phish biltena prepuna šaljivih odgovora koje su članovi benda davali na pisma obožavalaca u vezi sa dotičnim stihom. Tokom turneje koja je usledila, bend je menjao taj stih u pesmi prilikom nastupa kako bi izmenjao sve predložene odgovore iz publikovanih pisama obožavalaca. Ovo je postala privatna šala koja je među fišnetistima izazivala naročito uzbuđenje, a oni su ubrzo prihvatili skraćenicu za uobičajeno pitanje novajlija "Šta kažete u 'Uživaš me'?" ŠKUM, kako bi ukazali na 1) period u istoriji Phish.neta u kom je trajala ta debata i stizali odgovori od

benda, a koji se smatra periodom uspešne komunikacije Phish.neta i obožavalaca grupe "Phish"; 2) vrstu pitanja koja otkrivaju da je onaj ko ih postavlja ili novajlija, ili neko sa strane. Razvoj načina izražavanja u okviru kompjuterski povezane grupe koji se može razumeti i adekvatno proceniti od strane njenih članova i koji povlači razlike između onih unutar foruma i izvan njega, može se uzeti kao pokazatelj da se razvija nešto srodno zajednici u smislu institucionalno distinktivne grupe.

Međutim, zajednički interesi su *jedina* stvar koja pokreće ovaj proces, a drugi pokretači obaveza i interesa u grupi, označitelji "stvarne" zajednice, još uvek su odsutni. Kao što reče jedan skeptični obožavalac: "Ako oduzmete muziku, ne ostaje bogzna šta. Da smo zajednica, morali bismo uspostavljati međusobne odnose na osnovu onog što jesmo, a ne samo na osnovu muzike koju volimo". Tehnologija kompjuterske komunikacije zaista omogućava pojedincima da dobiju informacije od jednog kolektivnog uma, i da aktivno učestvuju u područjima kompjuterske komunikacije zajedno sa drugima koji imaju iste interese u vezi sa skupom internih grupnih normi. Ali nijedno od ovih svojstava ne objašnjava stepen posvećenosti i međuzavisnosti koji vodi opštenju putem ličnog kontakta. Kompjuterska komunikacija i njena tehnologija doista povećavaju našu sposobnost interakcije, ali da li je interakcija ista pojava kao komunikacija iz koje "opštenje u zajednici" treba da nastane? Gde je tu opštenje?

Makinonova studija o porukama na Usenetovim tematskim forumima pokušala je da doda jedan delić ovoj slagalici zaključkom da "*učestalost* i *redovnost* priloga u srazmeri sa čitaocima foruma dalje odlikuje ovaj oblik društvene interakcije kao stabilniji i trajniji oblik zajednice" (Maklaflin, Ozborn i Smit u Džouns, 1995, str. 92; kurziv

moj). Međutim, u slučaju Phish.neta ovo je merilo suviše pojednostavljeno, jer tamo postoji diskusiono jezgro učesnika koji pišu bar jednom dnevno. Pre nego znakom zajednice, ovo jezgro mnogi umreženi izgleda smatraju grupom neumerenih pošiljalaca koji ne shvataju "pravu" funkciju foruma. "Devedeset osam procenata ljudi pišu tek da se nešto piše (...) a uvek ima pet do deset tipova koji nemaju šta da kažu, ali ipak šalju po pet poruka dnevno. To me nervira", piše jedan član liste. Zanimljivo da na listi od pedeset najčešćih pošiljalaca Phish.neta koju je sastavio statističar Silverman 1994. nema nijedne poruke od trinaest prvobitnih fišnetista. Zapravo, ova analiza je pokazala da su pošiljke na Phish.net u periodu od šest meseci stizale sa preko 3300 različitih imejl adresa. Premda se broj čini velikim, radi se, zapravo, o prilično malom jezgru učesnika u okviru celokupne zajednice čija lista broji od trideset pet do pedeset hiljada potencijalnih pošiljalaca. Otud učestala i redovna interakcija postaje pojam koji je teško primeniti na velike grupe ljudi kakva je Phish.net danas. Nadalje, česte pošiljke niti ukazuju na to da li pošiljaoci *međusobno* opšte, niti jamče iskrenost tog opštenja. Ako treba da srž shvatanja zajednice sažmemo u pojam "opštenja", onda moramo istražiti pitanje iskrenosti u kompjuterskoj komunikaciji.

Iskrenost onlajn komunikacije

Rajngold primećuje da u kompjuterskoj komunikaciji saobraćaju "persone", ili identiteti koji nisu sasvim u saglasju sa identitetom osobe koja ih koristi na Mreži. Mediju je svojstveno sprečavanje interpersonalne identifikacije i procesa procene pomoću kojih obično vrednujemo jedni druge u ličnom saobraćanju. Na Phish.netu iskusan kori-

snik može da kontroliše bezmalo sve kvalitete svog predstavljanja publici koja mu je već delimično objašnjena zajedničkim interesovanjem navedenim u imenu foruma. Neke obožavaoce ova činjenica navodi da dovedu u pitanje moju upotrebu pojma "zajednica": "Čak i ako nekog dobro upoznaš preko Mreže, nisi ga nikad sreo, i možda ga u tom smislu nikad nećeš upoznati. Tako da s tim dolazi i osećaj distance, ili nedostatak potpune i ozbiljne posvećenosti." Rajngold (u Harasim, 1993) ovako postavlja pitanje iskrenosti u kompjuterskoj komunikaciji:

> da li su odnosi i obaveze za kakve znamo uopšte mogući tamo gde su identiteti fluidni? (...) Tamo gde svesno eksperimentišemo sa rasparčavanjem tradicionalnih shvatanja identiteta tako što živimo kroz mnogostruke simultane persone u različitim virtuelnim okruženjima (...) tamo gde ljudima nedostaje istinska ljudska posvećenost drugima koja čini osnov zajednice (str. 60-61).

A ipak, u svakodnevnom životu svi pojedinci sebe predstavljaju drugima strateški, nekad iskreno a nekad ne, bez obzira na medijum komunikacije, kako bi ostvarili dugoročne ili kratkoročne ciljeve. Kompjuterska komunikacija dozvoljava pojedincu da u svom predstavljanju drugima vrši veću kontrolu nad odlikama izgleda, nacionalne pripadnosti i pola koje se obično ne mogu kontrolisati. Ovo može potencijalno dozvoliti zajednici da se formira bez nepoverenja koje ulivaju vizuelni znakovi razlikovanja kao što je boja kože. Međutim, trebaće verovatno više od tehnologije da se izbrišu razlike koje su ljudi stvorili između sebe u oflajn svetu.

Makdonaldova (1994a) je skeptična u pogledu toga da je kompjuterska komunikacija "zaista slepa za fizička obeležja koja su tako tesno vezana za socijalnu hijerarhiju kao što su pol i rasa" (str. 3). Njen rad ukazuje da se socijalne

hijerarhije, naročito pol, uspostavljaju čak i kad se navodno izbrišu vizuelne odlike tela. Mada se čini da je stvaranje društvene hijerarhije prirodno ljudsko ponašanje, verujem da se ona ne mora uspostavljati između tradicionalno strukturisanih koloseka. Naročito u zajednicama obožavalaca, kako Makdonaldova (1994b) primećuje, hijerarhije se često uspostavljaju u skladu sa znanjem obožavaoca, merilima kvaliteta i nivoa "obožavateljstva" ili pristupom tehnologijama kompjuterske komunikacije (str. 8). Gde je onda mesto iskrenosti? Nema merila kojim se utvrđuje iskrenost komunikacije u svim situacijama. Iskrenost postaje merljiva samo na način specifičan za dato okruženje i od ljudi prisnih sa njim.

Da su obeležja rase i pola od izuzetne važnosti za korisnike interneta, nemogućnost zaključivanja na osnovu indicija koje nedostaju predstavljala bi izazov iskrenom opštenju sa drugima u grupi. Na Phish.netu su rasa, pol i seksualna orijentacija pitanja koja ne postoje. Najviše obožavalaca benda reklo bi da je to zbog tolerancije zajednice. U kontekstu ove onlajn zajednice, nedostajuće vizuelne indicije nisu neophodne za ostvarenje opštenja. Na Phish.netu opštenje u odsustvu telesnih obeležja postaje moguće zato što su obožavaoci benda razvili vlastite indicije koje se smatraju važnima. Pokazano znanje, redovno prisustvo i veliki spisak sakupljenih kaseta čini zajedničke znake pripadanja zajednici, kao što je i bliskost bendu, dugo iskustvo obožavaoca i iskustvo sa internetom.

Ali za grupe koje funkcionišu posredstvom kompjuterske komunikacije kao Phish.net iskrenost komunikacije, čak i kad je zasnovana na znakovima ili "kodeksima" (Bejkon-Smit, 1992, str. 300) koje razvijaju sami obožavaoci, uvek je ugrožena porastom broja članova toga medija. Broj članova interneta se u periodu od 1988. do 1992.

svake godine udvostručavao (Kuk i Lerer, 1993, str. 61), a porast prodaje modema na svetskom nivou procenjen je 1995. na minimum sedamnaest procenata u narednih pet godina (Džekson, 1995, str. 80). Za članove Phish.neta teškoća da se dostigne nivo komunikacije koji metafora "opštenja-u-zajednici" implicira potiče od teškoće da se potvrdi dogovor o značajnim obeležjima grupne pripadnosti u situaciji rapidnog porasta populacije.

Prisnost i porast populacije

Ovo dejstvo veličine zajednice na iskrenost opštenja nije novo. Kritičko razmatranje ovog problema počinje sa Benigerom (Džouns, 1995), u njegovim teorijama o nastanku "pseudozajednice" tokom pomaka od "odnosa 'oči u oči' do indirektnih ili simboličkih grupnih odnosa" koji se odigrava tokom devetnaestog veka (str. 24). Rejmond Vilijams (1976) nas obaveštava da je nakon rasta birokratije nacionalne države u istom periodu reč "zajednica" počela da se koristi za razgraničenje između "direktnijih, obuhvatnijih i stoga značajnijih odnosa *zajednice* i formalnijih, apstraktnijih i instrumentalnijih odnosa *države*, ili *društva* u modernom značenju te reči" (str. 76). Tako bi od pomoći možda više bilo da, umesto razmatranja *iskrenosti*, dejstvo porasta populacije na kvalitet opštenja razmotrimo kao pitanje *prisnosti*, što je srž mnogih rasprava na Phish.netu od ukrštanja popularnosti benda sa ulaskom Phish.neta na BBS sistem Useneta. Dok se neki slažu sa mišljenjem jednog obožavaoca da "Mreža ima mnogo veze sa uspostavljanjem zajednice Phish, jer je prijateljski raspoložena, prijemčiva i otvorena za različite ljude", drugi pominju zastrašenost novajlija kao dokaz da se prisnost "opštenja u zajednici" izgubila: "Da, ja sam novajlija, i ponekad

me čitava scena potpuno opčini, ali ne treba da sve nas terate da se osećamo još nelagodnije tako što ćete nas skinuti do gole kože naočigled svih". Konflikt između starih i novih članova koji prati širenje interneta i popularnost "Phisha" predstavlja pretnju prisnosti koja snažno privlači metaforu zajednice. Ali ovo dejstvo populacije na prisnost takođe paradoksalno pomaže u ilustrovanju sličnosti dinamike rasta onlajn i oflajn grupa, stremeći preciznosti pojma "zajednica". Kako je to jedan obožavalac lepo sažeo:

> Izgleda da dejstvuje ciklična dinamika uništavanja zajednice u kojoj se novopridošli ponašaju onako kako moraju (...) ali ponekad redovne mušterije Mreže prema njima postupaju sa neskrivenim prezirom, što je razumljiva reakcija na nekontrolisan rast "naše" stvari. Ako se osećaj zajednice ne može proširiti na novajlije, onda se čini da je preostala snaga fišneta /sic/ kao zajednice u velikoj nevolji.

Dakle, stepen prisnosti koji pojedinac uočava u velikoj meri određuje njegovu podršku upotrebi metafore zajednice. Još jedan obožavalac objašnjava kako ga je nedostatak prisnosti naveo da napusti Phish.net:

> Za mene lično, Phish.net je postao prevelik da bih ga obuhvatio. Prešao sam na Minarets (mrežu Dave Matthews Banda). Tamo trenutno ima oko sedam stotina učesnika. Tamo se više osećam kao deo zajednice. Nedostaju mi informacije o "Phishu", ali sam potpunije zadovoljio svoju želju za elektronskom zajednicom.

Dakle, stepen uočene prisnosti u društvenoj grupi određuje da li je metafora zajednice odgovarajući opis za internet zajednice ili ne. Pojedinačne delatnosti obožavalaca uključuju različite nivoe učestvovanja. Stoga opažanje prisnosti zavisi od osobe koja je u pitanju. Kao u slučaju Makdonaldove i njenih ženskih klubova obožavalaca, to

koliko je pojedinac sa Phish.neta u stanju da opšti sa drugima u zajednici (u uslovima porasta populacije koji je sve izazovniji) određuje stepen prisnosti ili kvaliteta "opštenja u zajednici" koje taj pojedinac iskusi u svakodnevnoj kompjuterskoj interakciji sa ostalim obožavaocima.

Da bih naglasio važnost prisnosti i njene dinamike, prihvatiću analogiju koju je napravio jedan obožavalac između Phish.neta i

> okupljanja u kafeu, gde sedite i razgovarate o svom omiljenom bendu i drugim sličnim temama (...) Sada je teže postići takve trenutke prisnosti zbog priliva novih ljudi koji nisu navikli na uljudan razgovor...

Ova metafora kafea je od pomoći stoga što za nestanak prisnosti ne svaljuje jednostavno krivicu na povećanje populacije; uslov za jednakost jesu postupci novih učesnika. Dupke pun kafe može biti intimno mesto ako su svi složni. Slično tome, prisnost jedne zajednice u medijumu kompjuterske komunikacije kakva je Phish.net može se sačuvati ukoliko postupci njenih članova omoguće da se sačuva takva atmosfera. Istina je da je Phish.net jedna od najvećih zajednica obožavalaca na internetu (isključujući enklavu ljubitelja *Zvezdanih staza*), ali, kako kaže isti onaj obožavalac kao zaključak analogije sa kafeom: "Mi smo malo više skloni zajedništvu nego neke druge grupe obožavalaca."

Prisnost je važna osobina zajednice, ali ne i njen cilj. Naše poimanje zajednice ne uključuje samo postojanje prisnosti, nego i delatnosti koje se zajednički preduzimaju kako bi se ona ostvarila i održala. Stalne unutrašnje borbe rastuće grupe ljudi različitog stepena prisnosti jesu primarna odlika oflajn zajednice. Društvena onlajn okupljanja treba stoga meriti ne samo prema prisnosti u grupi, nego i prema procesu njenog postizanja i održavanja.

Komunikacijska oruđa za održavanje prisnosti i norme ponašanja

Fišnetisti simultano koriste unutrašnju i spoljašnju komunikaciju u pokušaju da proklamuju unutrašnje vrednosti, učvrste granice svoje zajednice prema onima koji se nalaze izvan nje i ozakone ponašanje van zajednice prema normama i vrednostima ustanovljenim u okviru zajednice. Ova kombinacija širenja i sužavanja jedne zajednice omogućena je uz pomoć tehnika odgovornosti, organizacije aktivnosti van sfere kompjuterskog ekrana, pokušaja unutrašnje podele zajednice i sveopšteg porasta upotrebe kodiranog govora kako ga ne bi razumeli oni koji nemaju znanje obožavaoca.

Uprkos činjenici da je mogućnost strateške upotrebe "persona" prirođena kompjuterskoj komunikaciji, ovaj medijum poseduje neka obeležja koja olakšavaju odgovornost delanja kakva je do sada nedostajala u metaforičkoj upotrebi zajednice. Rajngold (1993) je razmatrao WELL, ranu kompjutersku zajednicu u kojoj su korisnici i kompjuterski inžinjeri po prvi put oblikovali strukture javnog internet protokola: "Jedno važno društveno pravilo je ugrađeno u softver (...) Niko nije anoniman. Svako je obavezan da svoju korisničku identifikaciju priključi poruci koju šalje" (str. 49). Ova odlika medija važi za sve fišnetiste, bez obzira pišu li preko Useneta ili imejlom. Premda neki iskusni hakeri možda umeju da zaobiđu ovo strukturno ograničenje, odlike medija ipak omogućavaju dovoljnu odgovornost delanja da pojedinačni korisnici delaju u okviru grupe prema normama savesti ili ponašanja.

Bejmova (u Džouns, 1995) proučava forum Useneta posvećen sapunskim operama i otkriva da je "verovatnije da će se najfrekventniji pošiljaoci pridržavati pravila međusob-

nog saobraćanja nego oni povremeni" (str. 157), pokazujući svest o zajedničkim normama koje postoje na nekim mestima kompjuterske komunikacije. Novi korisnici ovu svest stiču vremenom, slušajući razgovore drugih, i kroz neminovni prvi "vatreni okršaj" (flame) ili privatnu poruku od iskusnijeg člana koji pokušava da obavesti korisnika gde je prešao granicu prihvatljivosti koju taj forum postavlja. Jedan primer vatrenog okršaja na Phish.netu desio se kad je jedan obožavalac poslao prikaz tri koncerta u njujorškoj koncertnoj hali "Bikon". Poruka je bila naslovljena sa "Bikon (bio sam na sva tri)" i u njoj je pošiljalac priznao da je na sva tri koncerta ušao uz pomoć falsifikovanih ulaznica i čestitao onima koji su učestvovali u munjevitom upadu na stražnja vrata hale. Ishod je bio momentani javni i privatni "vatreni napad" i na pošiljaoca i na nepoznate obožavaoce koji su provalili u halu:

> ti stvarno misliš da takve stvari zaslužuju "čestitke". E pa ja ne mislim!!! Provaliti vrata da bi se na koncert ušlo besplatno je detinjasto, sebično i dovodi u opasnost sve one koji su platili da bi uživali u koncertu. Brendan
>
> i
>
> Ovo ne pomaže ni Fišu, ni Bikonu ni nama (...) Nisam nimalo očaran, ja sam više nego razočaran. Šaljem ovu poruku zato da bi svako prvo razmislio pre nego što nešto učini. Ono što uradi jedan ima posledice po sve! Džejms.

Ova svest o nečijim postupcima u odnosu na norme ponašanja zajednice naglašena je u oba vatrena okršaja. Praksa "flejminga" često deluje zastrašujuće na nove članove elektronskih foruma, koji često nađu svoje poštansko sanduče zatrpano vatrenim porukama posle neke počinjene greške. Ali proučavanje merila ponašanja na Usenetu otkriva da su "epizode korigovanja ponašanja uobičajene, one odraža-

vaju autoregulatorsku prirodu mreže" (Maklaflin, Ozborn i Smit u Džouns, 1995, str. 95). Svest o normama ponašanja i učestala kontrola ponašanja od strane ostalih članova Usenetovih diskusionih foruma snažno naglašava osećaj zajednice u kojoj se pojedinačni postupci uvek kažnjavaju u okviru poznatih ograničenja foruma, i u kojoj je odgovornost za svoje postupke prirodna prepreka potpuno individualizovanom i sračunatom ponašanju.

Prenošenje tih normi novim članovima je dobro prikazano u gornjim primerima, gde se uspelo u ispravljanju ponašanja i pojedinca i svih čitalaca u zajednici Phish.net. Tri dana nakon poslednjeg koncerta u "Bikonu", pojavila se sledeća poruka:

> Ako se ne sećate mog imena, ja sam onaj koji je pisao o falsifikovanim ulaznicama i ljudima koji su provalili u Bikon. Od tada me je nekoliko ljudi žestoko flejmovalo. Shvatio sam šta hoće da kažu i želeo bih da se izvinim. Razumem što ljudi ne podržavaju one koji su ušli na silu. Nisam shvatio sve posledice (povezivanje tog postupka sa bendom, itd.), pogrešio sam.
>
> (...)Mada nije bilo neophodno da me napadate tako žestoko, vi koji ste to radili nečemu ste me naučili. Nisam mislio o daljim posledicama kad sam pisao tu poruku.

Ovaj pošiljalac je sad javno demonstrirao novostečenu svest o okruženju Phish.neta *i* zajednici obožavalaca "Phisha". Tako postoji mogućnost da se takvim regulatornim sredstvom sastavi skup normi kako bi se usmerilo ponašanje u široj zajednici obožavalaca benda koja se okuplja na koncertima.

Takav projekat se često razmatra na Phish.netu (naročito za vreme turneja na Istočnoj obali) kao nešto što je prirodom stvari u zakonodavnom domenu onlajn zajednice. Ova želja da se norme prošire van zajednice je možda više vezana za "obožavateljstvo", ali je olakšana upotrebom kom-

pjuterske tehnologije za komunikaciju. Uobičajena crta obožavateljstva jeste napor obožavaoca da dopre do izvornog proizvoda i proizvođača. Fišnetisti, koji moraju biti u znatnoj meri zaokupljeni osećanjem obožavateljstva čim čine napor učešća u zajednici, često osećaju da su bliže predmetu svog obožavanja nego ljubitelji benda izvan zajednice. Stoga ne iznenađuje što su fišnetisti pokušali da uspostave norme ponašanja i regulaciju i u okviru svoje zajednice i van nje, u pokušaju da se pozabave rastućom populacijom u oba sektora. Upotrebljivost metafore zajednice povećava se kroz shvatanje da učesnici razumeju skup internih normi i žele da ih primene na druge u svakom društvenom kontekstu jednostavno kao "norme".

Fišnetisti su pokušali da koriste medij kao način da prenesu očekivane norme ponašanja publike za vreme koncerta. Kao posvećeni obožavaoci, oni često osećaju da ostali u publici ne poštuju bend koliko žitelji Phish.neta. Na koncertu se kršenjem obožavateljskih normi smatra izvikivanje muzičkih želja u nepriličnoo vreme – tokom tihih deonica u dugim pesmama i za vreme "a kapela" deonica koje se izvode bez ozvučenja. "Kad masa to uradi, za mene je to znak krajnjeg nepoštovanja. Izgleda da su mnogi došli 'da se provedu', a ne da uživaju u majstorstvu benda", piše jedan obožavalac. Fišnetisti se na koncertima često ljute zbog ponašanja ostalih u publici, ali češće svoje žalbe iskazuju na Phish.netu nego na samom koncertu.

Glavna zamerka: svi oni kreteni koji su urlali i vrištali za vreme pesme "Amazing Grace". Molim vas, budite malo uviđavniji. To uopšte nije kul, i to ometa uživanje 90% ljudi koji zaista žele da *čuju* pesmu. Bend je bio primetno iznerviran, naročito Pejdž, koji je stalno davao znake da ućute.

U navedenim rečima primetni su elementi obožavateljske ideologije i načina razmišljanja. Primećivanje negativne emocionalne reakcije benda za vreme tog dela koncerta postaje osnova da se ponašanje publike nazove neprimerenim. Tako su vidljivi i pokušaji obožavalaca da reaguju na ponašanje benda i da mu udovolje. Zatim, član koji je ovo napisao oseća da je, kao fišnetista, u većini (onih "90%"), i da stoga može primenjivati norme na ponašanje ostalih. Činjenica da je obožavalac svoje osećanje iskazao preko Phish.neta može predstavljati korišćenje medija da se dopre do šire publike, ali može biti i znak da ovaj obožavalac nije zaista bio u većini na koncertu, te da je zato izabrao da zadrži žalbu za sebe sve dok ponovo ne bude u bezbednom okruženju Phish.net zajednice. Kako su koncertne sale postajale veće i primale veći broj posetilaca, tako se ovaj vid poruka počeo češće pojavljivati na Phish.netu.

Osećaj gubitka kontrole kako se populacija povećava očit je i na Phish.net zajednici i u publici na većim koncertima. Čak i u okviru zajednice, gornja poruka je brzo dobila odgovor koji je manje tipičan za vrednosti Phish.neta:

> Uvek otkačim kad čujem ono jako glasno "PSSSSSSSSSSSSST" baš kad bend proba da peva "a kapela", i poludeo sam kad je neki bučni pijanac u Atlanti počinjao da urla svaki put kad bi ono prestalo (...) Kome se ne sviđa, široko mu polje, ionako se "a kapela" stvari ne stavljaju na ploču (...)zev-zev....a i koncert je i onako gotov.

Mada Phish.net njegovi članovi smatraju, između ostalog, forumom za debate, neke vrednosti, poput poštovanja prema bendu i primerenog ponašanja i na Mreži i na koncertima, smatraju se nečim o čemu se ne raspravlja. Poruke poput ove koja krši vrednosti obožavateljstva na kojima je zajednica zasnovana često nailaze ili na pojedinačni "flejming", ili se masovno ignorišu (tj. na njih se ne

odgovara), ili oboje. Međutim, kad se sve sabere, takvi znaci menjanja populacije i na Phish.netu i u koncertnim halama nailaze na reakciju u vidu poriva da se objasne i zaštite starije vrednosti zajednice Phish.net. Ova reakcija se dobro uklapa u metaforu zajednice u kojoj centar često pokušava da, suočen sa populacijom koja se menja i raste, sačuva originalne vrednosti zajednice.

Frustracija usled gubitka kontrole nad normama ponašanja na Phish.netu se često izražava preko jezičke podele koja fišnetiste (ili samo stare fišnetiste) opisuje kao prave obožavaoce ili pravoverne članove zajednice, dok onima koji se ne prilagođavaju normativnim vrednostima zajednice pridaje jasan status autsajdera. Obratite pažnju na upotrebu jezika u cilju povlačenja ovakve razlike u sledećoj poruci:

> Mrzim da govorim loše o fiš-sceni (...) ali vreme je da se posvetimo zaštiti reputacije sebe samih kao temelja zajednice obožavalaca kako bi zaštititili naš bend i našu mogućnost da ih vidimo. Po mom mišljenju, problem je u tome što PREVIŠE ljudi dolazi na koncerte zbog droge (...) njima nije stalo do muzike. E pa, u vezi s tim ljudima treba nešto učiniti, oni vrište za vreme "a kapela" pesama, oni šutaju i udaraju radnike obezbeđenja, oni nemaju poštovanja prema nama ostalima i prema bendu. Mogu vam samo predložiti sledeće: ako imate kartu više za koncert, nemojte je davati takvim ljudima, dajte je obožavaocima "Fiša"....

Za ovog obožavaoca, kao i mnoge druge koji su ovu poruku pročitali, postojanje Phish.neta kao zajednice je mnogo očiglednije onda kad je izložen napadu i prinuđen da se razgraniči od ostalih grupa. U slučaju Phish.neta ne samo da centralni skup vrednosti, normi i praksi ima dovoljno snage da opravda nacionalistički osećaj zaštitništva među članovima, nego se ponos zajednice ponekad širi na

organizacione planove za proklamovanje ovih vrednosti na većim skupovima obožavalaca "Phisha".

Jedan obožavalac sugeriše fizičko prisustvo Phish.neta na svakom mestu održavanja koncerta, koje bi poslužilo kao izvor prenošenja vrednosti sa zajednice Phish.net na celu masu obožavalaca:

možda treba postaviti nešto van koncertnog prostora. Kabinu, servis za posetioce, nekoliko verzija priručnika, informacije i raspored turneje, sadržaje sa Mreže... Može li neko da ugovori nabavku i raspodelu kesa za smeće? Mi možda jesmo na mreži, ali ne predstavljamo većinu. Verujem da smo mi dobro obrazovani ljudi i da možemo učiniti dobro delo tamo gde ono nešto znači. Pomozimo sceni da se pravilno razvija.

Isti obožavalac je sugerisao stvaranje "priručnog letka" koji bi se delio na koncertima. Ovaj letak je trebalo da svim obožavaocima benda predoči fišnetovsko viđenje prihvatljivih i neprihvatljivih aktivnosti, kao i da dâ savete za poboljšanje bezbednosti i molbu da se ne baca smeće na mestu koncerta. Nadalje, letak je trebalo da pouči mase obožavalaca da ne podržavaju piratsku proizvodnju kompakt diskova ni sve veći broj tapkaroša, i da poveže ova dva problema sa porastom cena ulaznica. Letke su prvo interno pravili obožavaoci koji su išli na poneke koncerte, a sad ih pravi stručni tim benda i volonteri dele na svakom koncertu. Tako je Phish.net organizovao prenošenje normi svoje zajednice široj zajednici ljubitelja benda koji dolaze na koncerte. Bilo je pokušaja na Phish.netu da se stručni tim benda upozori na probleme oko prevelikog ili nedovoljnog obezbeđenja na pojedinim koncertima. Još jedan izum da se zaštiti koncertno iskustvo fišnetista bila je zajednička organizacija "Phish-infoa" od strane obožavalaca sa interneta i stručnog tima. Sad "Phish-info" služi da

daje preliminarne informacije o datumima prodaje ulaznica i kako da se izbegnu troškovi biletarnica.

Tako je s porastom populacije počeo organizovani pokret u Phish.net zajednici da se zaštite vrednosti i norme starijih obožavalaca i reguliše ponašanje na koncertima tako što će se te vrednosti preneti svim obožavaocima. Protekcionističko ponašanje ili sužavanje zajednice kroz priznavanje granica tako se dešava istovremeno s pokušajima da se vrednosti i norme posreduju van zajednice u cilju njenog širenja.

Pored protekcionističkog prezira prema svima koji su izvan zajednice, Phish.net ozbiljno razmatra cepanje foruma. Osnovni razlog za "rascep mreže" je za neke fišnetiste činjenica da se brojne poruke neželjene sadržine mogu otposlati na neki drugi forum, i tako se prisnost koja olakšava opštenje može sačuvati na grupama sa različitim obožavateljskim aktivnostima. Sugestija za "rascep mreže" potekla je prvenstveno od "tejpista" (obožavalaca koji prave zvučne snimke koncerata) i od obožavalaca koji su prikupljali informacije i kojima je bilo teško da se, dok tragaju za željenim materijalom, snađu u sve većem broju poruka. Kako je jedan tejpist nagovestio:

> nije da mi se ne sviđaju diskusije, ali nemam vremena za njih (...) Mnogi od nas su zagriženi kolekcionari koncerata ili ulaznica, i eventualno cepanje bi svakom ulepšalo život na mreži. To ne bi bila rigidna podela, ljudi bi mogli da čitaju ili jedno ili drugo, ili oboje, kako im drago.

Najpopularniji predlog očigledno pogoduje tejpistima time što predlaže da se "mreža za trake i ulaznice" odvoji od one diskusione zvane "rec.music.phish.blithering". Na kraju, ovo predloženo cepanje nije ni provedeno u delo. Jedan razlog je to što bi preklinjanja za trake i ulaznice na

jednoj mreži preplavila mrežu za diskusije ako na molbe ne bude odgovoreno. Drugi, mnogo jači razlog sukobljen je sa ovim prvim jer priziva nacionalistički poriv za unifikacijom zasnovan na vrednostima reciprociteta koje Phish.net tvrdi da oličava.

> ne, to NIJE dobra ideja. Jednostavno, oni koji kume i mole za trake i ulaznice neće dobiti odgovor ako pišu na tu predloženu drugu listu, dok ovde ako neko (kao ja) ima traku za kojom neko drugi žudi, on će dobiti odgovor.
> "i tako pade teret koji podići ne mogu,
> iza nas mrak, ispred nas ponor..."

Dženkins (1992, str. 280) je zapazio svojstvo reciprociteta među obožavaocima medija, a u svetu obožavalaca "Phisha" mitologija Gejmhendža (Gamehenge) zasniva praktično neprikosnovenu postavku recipročnosti kao odličja koje obožavalac "Phisha" poseduje.[2] Tako gore citirani obožavalac potvrđuje vrednost razmene muzike i informacije kao razloga za jedinstvo u okviru zajednice Phish.net. Da bi svoj stav eksplicitno povezao sa mitologijom fiktivnog univerzuma, on završava gornju poruku citiranjem pesme "Ponor" (koja zapravo govori o problemima u romantičnoj vezi) i njenim modifikovanjem kako bi odgovarala kontekstu argumentacije. Njegova upotreba kodova u okviru fiktivnog univerzuma da bi potkrepio argumentaciju jedinstva dalji je dokaz da Phish.net funkcioniše kao zajednica obožavalaca sa sopstvenim konvencionalizo-

---

[2] Prema mitologiji Gejmhendža, u pesmi "Vaznesenje pukovnika Forbina" moćni bog prorok Ajkulus pristaje da pomogne Gušterima u krađi *Friručnika* od zlog kralja Vilsona koji ih je zarobio. Ali Ajkulus poverava pukovniku Forbinu da "sve znanje koje deluje nevino i čisto u rukama škrtosti i pohlepe postaje smrtonosno oružje".

vanim jezikom signala za raspoznavanje. Tako izjava ovog obožavaoca na više nivoa potvrđuje vrednosti Phish.neta, sprečava dalje promene u zajednici i ograničava razumevanje diskusija na forumu na samo one obožavaoce koji dovoljno poznaju kodove da bi mogli da učestvuju.

Ostali pokušaji da se zajednica suzi i zaštiti od pridošlica spolja uključuju i pokretanje jednog neuspešnog BBS-a po imenu "DividedSky" i kanala za IRC nazvanog "#phish" ili "Phishserv", posvećenog kompjuterski posredovanoj diskusiji u realnom vremenu. Proglasi ovih akcija na Phish.netu naglasili su da je namera bila da se izdvoji prostor za zagrižene obožavaoce koji žude za prisnim opštenjem kakvo je teško naći na većem tematskom forumu. Shodno prirodi kompjuterske komunikacije, nema načina da se utvrdi da li su ostale podsekcije zajednice Phish.net postale "privatizovane" kao elitne enklave prisnosti. Nedavno je fišnetistkinja Rozmari Makintoš organizovala "rozmari-dajdžest", ličnu filter verziju Phish.net dajdžesta zamišljenu da uključi u sebe samo poruke koje se uklapaju u "prvobitne" namere zajednice Phish.net. Rozmarin cilj nije bio samo da izdvoju "prave" fišnetiste, nego i da podstakne diskusiju čiji je tok unapred zacrtan. Filterizovani dajdžesti nastaju s namerom da se podstaknu prihvatljive reakcije od strane "pravih" fišnetista, i da se potom te reakcije šalju na celovito izdanje Phish.neta kako bi "istinskim" obožavaocima bila data veća moć govora u zajednici. Mada više sklona pročišćavanju čitave zajednice nego izolovanju jednog njenog čistog dela, Rozmarina akcija govori u prilog iste borbe koju vode sve zajednice: održati suštinske vrednosti i prisnost u okolnostima porasta populacije. Cepanje zajednice i procesi pročišćavanja u kompjuterskoj komunikaciji su intrigantna, ali teška oblast proučavanja kompjuterske komunikacije. Očevidno, pita-

nja u vezi s porastom populacije i traženjem prisnosti su fundamentalna, i treba da obezbede okvir za analizu ovog komunikativnog procesa.

Tako fišnetisti razvijaju sredstva za održavanje prisnosti, normi ponašanja i vrednosti u istovremenom pokušaju da zajednicu suze i prošire. Phish.net deluje kao zajednica ne samo zato što njeni članovi imaju slične društvene ciljeve, nego zato što se ti ciljevi i osnovne vrednosti koje treba štititi razvijaju u istom komunikacijskom procesu u kom *sve* zajednice uspostavljaju svoje granice i vrednosti. Entoni Gidens (1984) je opisao ovo novo konstruisanje vrednosti i normi zajednice kao "strukturaciju", i konstrukcija normi Phish.neta oponaša proces kroz koji sve zajednice grade unutrašnje norme.

Strukturacija normi prema njihovoj koristi za grupu i ostvarenju njenih ciljeva

Strukturacija je proces u kom struktura ili skup pravila jedne zajednice nastaje iz stalne interakcije pojedinačnih učesnika. Strukturacija prati procese ponavljane svakodnevne interakcije tokom vremena i razvija ih u pravila koja obrazuju strukturu zajednice. Na ovaj način, pravila jedne zajednice se obrazuju na osnovu načina na koji ih njeni članovi koriste i zasnivaju na ispunjenjima koja proizlaze iz življenja po takvim pravilima. To sugeriše da su pravila razvijena iz same zajednice, a ne nametnuta spolja kao što se društvena pravila nameću pojedincu. Tako posmatrati delovanje strukturacije znači posmatrati stvaranje socijalne strukture od strane onih koji su izabrali da u njoj žive. Zato što u društvu obično nije moguće da običan svet stvara pravila, delatnost strukturacije se može uzeti kao znak prisnosti grupe, te tako i kao znak zajednice.

Analizom principa strukture i socijalne organizacije često dominira nagoveštaj da su takve strukture nametnute odozgo, od strane birokratske uprave koja ograničava slobodu delovanja pojedinaca obuhvaćenih tim strukturama. Jedna uočljiva crta kompjuterskih zajednica koja doprinosi korisnosti metafore zajednice i razlici u prisnosti između "zajednice" i "društva" leži u činjenici da razvoj normi ponašanja i drugih takvih struktura proističe iz potreba i ciljeva grupe, nikako iz nekog centralizovanog središta izvora vlasti. "Standardi ponašanja i metode sankcionisanja nedoličnog ponašanja se razvijaju da bi se izašlo u susret potrebama zajednice, potrebama koje su i unapred zadate i novonastale" (Bejm u Džouns, 1995, str. 160).

Zato što je porast populacije postao pretnja prisnosti zajednice Phish.net, strukturne norme u obliku "netikecije" razvile su se i čak ostale zabeležene u FAQ fajlu:

> Nijedno pitanje nije glupo, ali ovaj fajl je zamišljen da odgovori bukvalno na *stotine* vaših mogućnih pitanja; molim vas da ga pogledate pre nego što pošaljete neko pitanje na mrežu. Nemojte celoj mreži slati prijave i odjave sa liste. Ne trošite ni svoje vreme ni mejling kvotu drugih ljudi žaleći se na nečiji pravopis. Kad odgovarate na poruku, vodite računa da se odgovori lične prirode šalju samo jednoj osobi (pošiljaocu), a ne celoj grupi.

Usmeravanjem jednog broja poruka ili na FAQ ili na ličnu imejl komunikaciju, ove norme podstiču saobraćanje koje je više lično i stvaranje zajedničkog znanja među članovima zajednice, a i umanjuju potencijalni promet poruka na forumu. Ostale norme koje zabranjuju integralno citiranje prethodnih poruka i slanje poruka sa sadržajem tipa "i ja isto" takođe su postale strože otkako je nastanjenost zajednice porasla.

Među "tejpistima" su se razvile strukturne norme ne samo u vezi sa naslovima imena "Fišovih" pesama, nego i pravilnog građenja skraćenica za nazive pesama kad se šalju informacije o scenariju koncerta. Pesma "Split Open and Melt" (Otvori se i rastopi) bila je poznata pod skraćenicom "SOAM" sve dok se nije pojavila pesma s istim inicijalima, "Scent Of A Mule" (Miris mazge), koja je nametnula laganu promenu dveju skraćenica u "Melt" i "Mule". Izvor standardizacije koncertnih scenarija i informacija o pesmama je *Friručnik* (Helphing Phriendly Book) – spisak svih poznatih koncerata i njihovih scenarija koji obožavaoci stalno dopunjuju – i njegovi glavni organizatori, koji su čak oformili standard za štampane izveštaje sadašnjih i budućih koncertnih scenarija za redakciju *Friručnika*. Standard uključuje sistem strelica, prihvaćen od ranijih struktura koje su razvili tejpisti grupe "Grateful Dead" kako bi informacije o složenim prelazima između pesama i njihovom preplitanju preneli na nalepnicama kaseta i kroz kompjutersku komunikaciju. Recimo "Majkova pesma---->Ja sam hidrogen-->Vikapog Gruv" ukazuje na neprekinuto prelaženje benda od prve pesme na drugu, i onda na treću. "Majkova pesma-->Bufalo Bil-->Majkova pesma" ukazuje na skretanje sa "Majkove pesme" na deo "Bufalo Bila", i onda povrataka na ostatak "Majkove pesme". Ove strukture za standardizovanje komunikacije među obožavaocima *i* potreba da se one organizuju nastaju iz spoja neobične složenosti i raznovrsnosti muzike koja se izvodi i fanatične želje Phish.netovih tejpista da tačno snime sve dostupne informacije o bendu i njegovom delovanju. Grupne norme su tako izvedene iz potreba koje oseća cela zajednica.

Druga potreba koja se javlja kod ljudi koji razmenjuju snimke na Phish.netu jeste zajedničko razumevanje kako teče proces razmene snimaka. Taj proces je zato na FAQ-u naznačen za nove učesnike u toj razmeni i jednostavno ga mo-

že objasniti svaki član zajednice za razmenu. On podrazumeva minimalan sporazum o razmeni kaseta i poštanskih adresa, ali da bi se osigurali standardi poverljivosti i odgovornosti, praksa "pokazivanja" na loše učesnike u razmeni ostatku zajednice pojavila se kao jednostavan način da se pokaže ozbiljnost očekivanja od obožavaoca koji želi da preko Phish.neta razmenjuje trake. Novi učesnik u razmeni lako primećuje da su spiskovi traka iskusnijih učesnika organizovani na isti način, s hronološki poređanim koncertima, uz informacije o koncertnoj sali, dužini trake, kvalitetu snimka i važnim momentima koncerta. Norme su uvedene i za sam proces snimanja. Mada se stepen nametnutih pravila razlikuje od jedne osobe do druge, mnogi učesnici u razmeni traka svoj snimak počinju jednim pasusom u kom navode molbe i očekivanja kojima partneri u razmeni treba da udovolje. Uspostavljeno je dovoljno standarda da neko može očekivati da u proces snimanja bude uveden uz pomoć iskusnog učesnika u razmeni jednim pasusom teksta:

> Nikako DAT. Sve moje trake su analogne. Molimo vas da koristite tip II pa naviše, po mogućstvu "Maxell XLII". Bez ubrzanog presnimavanja. Ako mi šaljete prazne kasete, obavezno priložite i poštanske troškove, uputstvo i kontakt adresu. Ako se radi o razmeni, molim da budete brzi u prosleđivanju traka koliko i ja.

Ovi standardi i normativna praksa njihovog tako neposrednog navođenja se, da ponovimo, razvila iz potreba koje su osetili učesnici u razmeni tokom svojih kontakata na Phish.netu i van njega. Kako se uvećavalo članstvo foruma, povećavala se i komunikacija između tejpista, dovodeći do strukturisanja opsežnih merila za delatnosti obožavalaca u zajednici. Kako se populacija uvećavala, tejpisti su osetili da je čak i u koncertnom prostoru tesno i njima i njihovoj opremi. Kroz kontakte sa stručnim timom ben-

da preko Phish.neta i pošte, ovi obožavaoci su uspeli da uspostave praksu "ulaznica za tejpiste". Nakon leta 1993, zvanično je na koncertnom prostoru ustanovljen sektor za tejpiste, ograničen na mali broj ulaznica koje su se dobijale samo poštom od stručnog tima benda nekoliko nedelja pre zvanične prodaje karata. Osmišljavanje sektora za tejpiste i procedura prodaje karata su strukture koje nisu nastale samo kao posledica stalnog saobraćanja na Phish.netu, nego i kao vidljiva fizička manifestacija sposobnosti Phish.neta da utiče na koncertnu publiku.

Strukturacija normiranog ponašanja u okviru zajednice Phish.net takođe je bila rezultat ponavljane i stalne potrebe da se potvrde temeljne vrednosti zajednice u suočenju sa pretnjom tim vrednostima. Zajednička reakcija na pretnje koje su doživljene kao svima upućene dalje osnažuje metaforu zajednice kao opis onog što se dešava na mreži. Kao sa mnogim drugim organizacijama, konferencijama i grupama obožavalaca, primarna namera obožavalaca koji se okupljaju oko jedinstvenog izvora jeste da stvore siguran prostor za izražavanje svog obožavanja. Zato što je Phish.net osnovao jedan obožavalac, Mat Lorens, iz obožavateljskih pobuda, njegova najosnovnija vrednost je da izražavanje pokloništva prema "Phishu" bude prihvatljivo. Otud se poruke čija sadržina smišljeno narušava ovu vrednost smatraju nenormalnim, subverzivnim i pretnjom za zajednicu. Jedna takva poruka je pobudila bes zajednice pretnjom nesputanom izražavanju pokloništva:

> Vi ste svi kreteni. Hipici su kreteni. Vaš glupi praznoglavi bend je kretenski. Nađite nešto bolje. Fiš su kreteni. Nadam se da će vas sve prebiti neki ratoborni naci moroni koje navodno mrzite, a u stvari ste svi samo nesigurni u sebe i kačite se jedni za druge u potrazi za podrškom u vašim jadnim malim životima koji u stvarnom svetu ne znače ništa.

Premda povišen ton ukazuje da je poruka više imala nameru da izazove bes nego da izrazi stvarna osećanja pošiljaoca, ona je demonstrirala nekoliko vrednosti kojih se zajednica pridržava tako što ih je prekršila. U jednom pasusu pošiljalac klasifikuje i etiketira sve fišnetiste kao istovetne, a oni često tvrde da su različiti, osobeni i eklektični; autorka poruke implicira neiskrenost uverenja, uprkos tome što zajednica tvrdi da ju je obrazovalo i hranilo "drvo saznanja u tvojoj duši"[3]. Napokon, autorka poruke se negativno izražava o blagodeti uzajamne podrške koju su obožavaoci "Phisha" našli jedni u drugima i u svojoj onlajn zajednici. Ne iznenađuje što je ova poruka bila podvrgnuta žestokom flejmingu i javno i privatno. Očekivani je efekat procesa strukturacije da se merila primerenosti za Phish.net dokazuju na bazi zaštite internih vrednosti zajednice.

Unutrašnje vrednosti tako pokazuju ključne tačke oko kojih se razvijaju prošli, sadašnji i budući oblici strukture. Priznavanje da se proces strukturacije događa takođe unutar kompjuterski povezanog prostora ugrađeno je u korišćenje metafore zajednice da se prizna razvoj novih društvenih normi. Tako se Gidensova teorija strukturacije lako demonstrira organizacijom normi i vrednosti u skladu sa rastućim potrebama zajednice Phish.net u uslovima rasta populacije kako na Mreži, tako i na koncertnom prostoru. Strukturacija normi ponašanja se vidi čak i kao uticaj na koncertnu publiku usled zakonodavnih napora aktivnih fišnetista. To što se taj proces strukturacije ubrzao s povećanjem populacije je dalji dokaz da je metafora zajed-

---

[3] Ovo takođe dolazi iz mitologije o Gejmhendžu, kao pozitivan ishod posedovanja *Friručnika* u pesmi "Vaznesenje pukovnika Forbina".

nice prikladna za opis tekućih interaktivnih delatnosti na zajednici Phish.net.

Borba za sticanje metafore zajednice

Primena metafore zajednice na kiber-prostor i njeno osporavanje

Možda jednu od najvećih prepreka da se reč "zajednica" prihvati kao opis fenomena kompjuterske komunikacije predstavlja shvatanje da su zajednice prvobitno postojale i da još uvek postoje u zajedničkom fizičkom prostoru. U kompjuterskoj stvarnosti fizički prostor je zamenjen tehnologijom, jednim sredstvom komunikacije. Mišljenja sam da ne treba priznati da zajednica samim tim mora biti odsutna, već da treba da prestanemo da "zajednicu" smatramo samo vidom komunikacije u zajedničkom fizičkom prostoru. Napokon, imaginarne granice nacionalnih država dokazuju da mi, u cilju stvaranja zajedničkih normi, ne komuniciramo baš uvek sa onima koji su nam najbliži, nego da odlučujemo *s kim* želimo da izgradimo zajednicu, a koga da isključimo tako što ćemo povući granicu. Zajednicu treba da shvatimo kao proizvod *odnosa* među ljudima, a ne zajedničkog prostora.

Nastanak antropologije iz korena imperijalističke ekspanzije i interkulturnih istraživanja razlika možda nosi odgovornost za usredsređenje te grane nauke na fenomene zasnovane na mestu i njen naglasak na važnosti fizičke teritorije u određivanju distinkcija grupe. To se čini po cenu prepoznavanja "kulture", te delatnosti stalnog stvaranja i povezivanja u kojoj su svi ljudi inherentno uključeni i koju smatram izvorom opštenja kakvo zajednicu čini realnom za njene učesnike. Benedikt Anderson (1983) u prilog tome nagoveštava da "zajednice ne treba razlikovati po

njihovoj lažnosti ili autentičnosti, nego po načinu na koji su zamišljene" (str. 15). Fokusiranjem na ljudski čin zamišljanja, ne samo da korišćenje metafore zajednice za opis trajne interakcije u grupi postaje primereno, nego se rasuđivanje o zajednici s punim pravom od posmatrača po strani vraća umovima učesnika koji su u nju uključeni.

Za neke od nas koji pokušavaju da kulturnu antropologiju primene na definisanje pozitivnih i negativnih potencijala novog medijuma kompjuterske komunikacije, Rajngoldova definicija "virtuelnih zajednica" (u Harasim, 1993) sasvim odgovara ovom fokusu na ljudske delatnosti iz oblasti komunikacije i kulture: "društvene grupe koje nastaju na Mreži kad dovoljan broj ljudi vodi javne diskusije dovoljno dugo, i sa dovoljno ljudskog osećanja, da stvore mreže ličnih odnosa u kiber-prostoru" (str. 5). Usredsređivanjem na društvene mreže odnosa i *kvalitet* saobraćanja kao determinante prisustva "zajednice", kompjuterska komunikacija može bolje da se uklopi u saznajnu funkciju kulturne teorije. Pristupamo korisnicima kompjuterske komunikacije podstaknuti da tražimo znakove visokog kvaliteta socijalne interakcije kroz njihovu komunikacijsku upotrebu medija. Nadalje, napravili smo razliku između *komunikacije* koja je omogućena korisnicima sredstava komunikacije kakvi su grafiti u podzemnoj železnici, CB radio ili kompjuterska komunikacija, i *zajednice* koja se stvara samo kad se koristi ta mogućnost komunikacije da bi se omogućilo opštenje, i strukturacije normi i vrednosti u odnosu spram stalnih kvalitativnih odnosa među učesnicima.

Usredsređivanjem više na kvalitet nego na jednostavnu listu sastavnih elemenata koji čine zajednicu, možemo otvoreno preuzeti ulogu subjektivne procene. Ovo znači da saglasnost o tome šta "zajednica" znači ne isključuje neslaganje o pitanjima kao što su stepen iskrenosti, prisnosti

i opštenja u kompjuterskoj komunikaciji. Zaista, mnogo se naučnika složilo sa mojim stavovima o tome šta znači "zajednica", ali se i dalje ne slažu sa osnovnom idejom da "stvarna" zajednica može da se stvori u onlajn prostoru.

Pitanje se mora postaviti o tome da li postoji motiv moći iza ovog programa. Postoji li u vezi sa rečju "komunikacija" nekakva moć za koju bi se neke društvene grupe prilježno borile, kako reč ne bi bila primenjena na neke druge društvene grupe? Da li posedništvo reči "zajednica" ima neke veze sa mogućnošću socijalne grupe da bude dobro predstavljena u demokratskom društvu?

Odbijanje da se "zajednica" prihvati kao opis onlajn kolektiva proističe ili iz želje da se pročišćeno viđenje zajednice zadrži u posedu onih koji tvrde da znaju šta je "prava" zajednica, ili iz nesklonosti da se tehnologije kompjuterske komunikacije prihvate kao medij koji ima potencijal da izmeni tradicionalne društvene ugovore. Kombinacijom oba motiva, vidimo da primenjivanje "zajednice" na onlajn fenomene znači dati onlajn žiteljima tu reč u posed. Prisvajanje te reči od strane onlajn društvenih grupa može značiti više nego jednostavno pravo da se ona primenjuje na druge: to može rezultirati priznavanjem tim onlajn grupama njihove vlastite snage koja je učinjena neophodnom time što je metafora zajednice upotrebljena da se opišu njihove aktivnosti i postojanje kao novi oblik kolektivnog entiteta.

Anderson (1983) je ustvrdio da se uspon nacionalnih država dešava zato što "nastaju fundamentalne promene u načinima shvatanja sveta, koji su, više no išta drugo, omogućili 'mišljenje' nacije" (str. 28). Teoretisanjem o zajednici kakva je zasnovana u subjektivnom iskustvu i imaginaciji njenih učesnika, potencijal za promene u prirodi zajednice jednako je prisutan kao potencijal za novo iskustvo.

Otud razvoj tehnologija kompjuterske komunikacije može da se vidi kao deo fundamentalne promene u načinima poimanja sveta. Nove ideje mogu se posmatrati kao ključne i za razvoj tehnologija i za razvoj novog razumevanja zajednice. Svakako da širenje tehnologija kompjuterske komunikacije menja iskustvo ljudi u svakodnevnom životu, i sada se može reći da se novi načini poimanja zajednice razvijaju kao rezultati tih promena u oblasti svakodnevnog iskustva. Otud uspon i širenje tehnologije kompjuterske komunikacije podstiče debatu o prirodi i značenju "zajednice" i među naučnicima i među učesnicima u kompjuterskoj komunikaciji.

Osporavanje metafore

Kritičari kulture kao Nil Postman (1993) zalažu se protiv korišćenja ove metafore za onlajn prostore, zasnivajući argumentaciju na brizi da se zadrži čistota reči. Postmanova glavna zamerka upućena pojmu "virtuelna zajednica" glasi da onlajn kolektivi ne sadrže rizik koji postoji u "pravim" zajednicama. Kritičari kao Postman dublje ukazuju na korene reči "zajednica", podsećajući da je latinski koren reči *communis* (zajednički) sastavljen od dve reči – *cum*, što znači "zajedno" i *munis*, "obaveza". Postmanov rad na terminu "zajednica" naglašava ovu ideju zajedničke obaveze kao glavnu u primeni metafore. On tvrdi da, premda onlajn kolektivi kao Phish.net mogu sadržati mnoge druge aspekte metafore zajednice, njima nedostaje suštinska odlika zajedničke obaveze. Tačnije, onlajn zajednicama nedostaju posledice nesretanja ili neučestvovanja u zajedničkim obavezama kakve postoje u mnogim zajednicama.

Postman se plaši da nazvati onlajn kolektive "zajednicama" menja značenje pojma i odbacuje jedan od njegovih najvitalnijih elemenata. Za njega, primena te metafore na kiber-prostorne diskusione forume skrnavi koncept i menja ga tako da se pojam zajedničke obaveze zaboravlja. Postman želi da zapamtimo da zajednica podrazumeva život među ljudima sa kojima se možemo oštro razilaziti u mišljenjima, ali s kojima i dalje komuniciramo zbog ispunjavanja naših zajedničkih obaveza. On s pravom ukazuje da se na internetu diskusioni forumi stvaraju iz zajedničkih interesa, a ne iz zajedničke obaveze. Na Phish.netu, čovek ne mora da ima posla sa osobama s kojima ne deli zanimanje za bend "Phish". Na Phish.netu ostvarivanje zajedničke obaveze uprkos ličnim razlikama ne postoji, jer ni ne mora da postoji. Mogućnost je isključena strukturisanjem medija u diskusione grupe zasnovane na zajedničkom interesu.

Postman je u pravu kad tvrdi da je mogući krajnji ishod primene metafore "zajednice" na takve grupe eliminacija iz ljudske svesti shvatanja da život u zajednici znači da imamo obaveze jedni prema drugima, čak i ako nas razdvaja more ličnih razlika. Međutim, baš kao što je pojava nacionalnih država značenje "zajednice" u našoj kolektivnoj svesti transformisala tako da se uskladi sa novom situacijom u svetu, tako razvoj tehnologija kompjuterske komunikacije dejstvuje u pravcu promene značenja ovog termina. Je li ta vest definitivno loša? Mislim da nije. Metafore kao što je zajednica menjaju se kako se ljudi prilagođavaju novim okruženjima i onima u nastajanju. U vremenima velike promene, stariji oblik takve metafore iščezava jer više nije upotrebljiv kao nekad. Tako smo videli da se, kako je društvena organizacija rasla sa Industrijskom revo-

lucijom, naše razumevanje "zajednice" pomera od jednostavne geografske blizine do komunikacije i i prisnosti.

Postmanova "zajednica" je plemenit oblik metafore – što priznavanje i izražavanje zajedničke obaveze uvek jeste – ali se plašim da se izgubila svrsishodnost te metafore. Ako se držimo Postmanove verzije metafore, nalazimo da je danas sve manje mesta na koja se reč "zajednica" pravilno primenjuje. Umesto toga, Postmanova zajednica služi da uspostavi nostalgiju za tipom zajednice kakav smo nekad imali. Njegov rad često poredi ono što danas zovemo zajednicom sa "pravom" zajednicom koju su ljudi imali tokom devetnaestog veka, kad se živelo po selima i proizvodilo na imanjima. I ja sâm, bez sumnje, osećam nostalgiju za ovim starijim oblicima zajednice, i kad bi trebalo da se uključim u kritiku na temu koliko je malo zajedničkih obaveza u današnjem svetu, sigurno bih prihvatio Postmanov oblik metafore. Međutim, upravo zato što danas ima tako malo zajedničkih obaveza ja smatram da je Postmanova metafora "zajednice" manje upotrebljiva za opis snage današnjih kolektiva. Kad se tako malo današnjeg sveta uklapa u metaforu koju Postman zagovara, onda ta metafora postaje nostalgična – nešto čega se rado sećamo, ali se više ne primenjuje tako lako.

Zalaganje za metaforu

Postmanova kritika dejstvuje tako što prepoznaje odsustvo zajedničke obaveze u onlajn sferi i onda po tom osnovu poriče metaforu zajednice u onlajn kolektivu. On poriče metaforu kako bi očuvao čistotu njenog značenja. Moja primena te metafore na onlajn kolektive kao Phish.net ima svoje razloge. Jedan od razloga je menjanje metafore "zajednice" kako bi se bolje primenila na tipove društve-

nog kolektiva koji danas postoje. U primeni metafore na nešto novo, ja i drugi teoretičari kompjuterske komunikacije ne samo da *širimo* definiciju zajednice, mi je i menjamo, možda i na bolje.

Čak ni u oflajn svetu naše se razlike ne mogu premostiti razgovorom, i sa dolaskom ciljnog i personalizovanog marketinga sve je manje i manje potrebe da se premoste rasapi javnog mišljenja i stvori unifikovana celina. Danas ima toliko podeljenosti da ona može da spreči da skoro sve aktivnosti u cilju socijalnog boljitka budu globalno provedene. Razlike u javnom mišljenju su često prevelike da bi bile efikasno premošćene. Svaki pokušaj da se obnove nacionalne socijalne politike tako pre rezultiraju očuvanjem zasebnih zajednica nego nacionalnom celovitošću.

Nedovoljno predstavljene grupe u SAD smatraju da ne mogu da mobilišu dovoljno podrške na nacionalnom nivou da stvore promenu u svojim životnim uslovima. Politička akcija zamišljena da premosti taj jaz u javnosti uvek iznova omane. Oni koji podržavaju Postmanovu plemenitu metaforu zajednice kao zajedničke obaveze najčešće su suočeni sa zadatkom da članove zajednice koji se bacakaju i vrište privole na njihov deo obaveze. Pokušaji da se stvori zajednica obično rezultiraju sve većom frustracijom organizatora i sve snažnijim cinizmom koji u pogledu čitave ideje o zajednici ispoljavaju oni sa strane. Strukturisane zajednice, kakve su one stvorene slučajnošću geografske blizine ili uz pomoć drugih detalja o kojim retko mislimo za vreme dnevnih aktivnosti, skoro uvek imaju ovo iskustvo zbijanja redova protiv volje i želje mnogih članova zajednice.

Strukturisane zajednice kao ishod imaju nešto nalik godišnjicama mature, nekoliko organizatora entuzijasta, nešto umerenih učesnika i nekoliko skupina ljudi koji se

žale kako ne bi da budu članovi baš ove grupe. Ovo nije delotvoran metod da se bude bolje predstavljen u velikim društvenim debatama našeg vremena. Ipak, nedovoljno predstavljene grupe u američkom društvu borile su se mnogo godina sa ovim oblikom narodskog organizovanja zajednica. Mahom nije bilo izbora, i tako je pitanje zašto su borbe prostog sveta za bolju zastupljenost vođene tako čudnovato i protivno prirodnoj sklonosti "apatiji" koja je očito u ljudskoj prirodi, postalo sporno. Rutine praktičnog organizovanja zajednice bile su, jednostavno, najbolji poznati način obavljanja tog posla. Danas tehnologije interneta nude usavršeni skup načina da se grupe formiraju i da provedu svoju borbu za priznavanje u javnoj sferi.

Zajednice koje prirodno nastaju u onlajn dimenziji postižu to s toliko očigledne lakoće zato što su zasnovane na crti koja je ključna i u pokretima predstavljanja puka. Onlajn zajednice su zajednice formirane oko zajedničkog interesa. Tako kad neko uzme učešća u jednoj od tih zajednica, on može pretpostaviti da svako ko je uključen ima dovoljno interesa da inicira svoje učešće u zajednici. Onlajn zajednice stvaraju se dragovoljno, kao dobrovoljne zajednice, jer svaki pojedinac sam odlučuje da im se priključi. Strukturisane zajednice su pojedincu diktirane od strane neke spoljne sile; rečeno vam je da ste član zajednice i da imate obaveze. Kad dođe do organizovanja pokreta za bolje predstavljanje u demokratskoj javnosti, onlajn dobrovoljne zajednice imaju znatnu prednost na nivou i forme i sadržine u odnosu na oflajn strukturisane zajednice.

Primenjivanje metafore zajednice na onlajn forume ne mora da znači nametanje statične definicije jednoj očito sasvim različitoj situaciji. Umesto toga, treba da istražujemo značenje te metafore i onda ga promenimo kako bismo nju učinili primenljivom u današnjem svetu. Razlika koju

sam povukao između strukturisanih i dobrovoljnih zajednica samo je jedan aspekt razlike između "onlajn" i "oflajn". No, izabrao sam da se usredsredim na ovu razliku jer ona pomaže da se više misli o tome kako da se nove tehnologije upotrebe za postizanje boljeg predstavljanja u javnoj sferi. Pažljiva primena metafore zajednice u proučavanju onlajn pojava može pomoći većem projektu revitalizovanja demokratskih procesa i nalaženja puteva ka društvenoj promeni tako što će ilustrovati upotrebe "zajednice" kao metafore i kao modela za razmišljanje o pokretima za društvene promene i o njihovom organizovanju. Povlačenjem veza između bivanja zajednicom i sticanja zastupljenosti, proučavaoci interneta mogu dati važan doprinos unapređenju demokratskog predstavljanja.

"Zajednica" i predstavljanje

Korišćenje metafore zajednice u istraživanju kompjuterske komunikacije pomaže da se prepoznaju formativni i transformativni procesi kroz koje prolaze strukture zajednice. Prepoznavanje tih procesa je važan korak koji vodi svesti da se promena može desiti i da je može uzrokovati zajednički rad onlajn učesnika. Metafora zajednice primenjena na grupe koje komuniciraju kompjuterski dozvoljava tim grupama da prepoznaju puteve ka promeni u okviru diskursa oflajn zajednica koji učesnici kompjuterske komunikacije već razumeju intuitivno. Marksistički rečeno, priznati ih za zajednicu prvi je korak u stvaranju zajedničke svesti koja dozvoljava da se pokušaju unaprediti uslovi svakodnevnog života članova zajednice. Kad svoje postojanje podvedu pod metaforu "zajednice", onlajn učesnici postaju kadri da prepoznaju svoju nedovoljnu zastupljenost u široj društvenoj demokratiji i progovore o njoj.

Zajednice u oflajn svetu služe kao modeli ljudskog ponašanja u masovnim situacijama. One funkcionišu kao modeli postepene i trajne društvene promene. Ali zajednice su više nego dragocena referentna tačka za one koji žele da postignu bolju predstavljenost. U čistoj demokratiji, pojedinci i njihovi stavovi treba svi da budu jednako predstavljeni prilikom javnih rasprava. SAD je predstavnička demokratija u kojoj su pojedinci svrstani u grupu i onda ih kao grupu predstavlja jedan delegat, u debatama koje se vode između takvih istih delegata. Metod po kom su pojedinci svrstani u grupu kako bi ih predstavljao jedan delegat jeste jedan pokazatelj kako demokratski proces ne uspeva da funkcioniše onoliko dobro koliko bi mogao. Treba da preispitamo taj metod grupisanja kako bi shvatili zbog čega su neki naizgled bolje predstavljeni od drugih.

Američki ustav i razna zakonska pravila koja regulišu izbore američke glasače grupišu na osnovu države u kojoj imaju prebivalište. To je upravo tip strukturisane zajednice, diktiran od strane slučajne geografske različitosti, za koju sam ranije nagovestio da možda ne odgovara pokušajima organizacije komunalnog učešća. Zajednice koje treba zastupati u javnoj debati, međutim, ne postoje samo na prostoru države. Političari često apeluju na zajednice glasača okupljene oko specifičnih pitanja. Bila to zajednica uzgajivača duvana sa američkog Juga ili zajednica zastupnika liberalizacije abortusa na nacionalnom nivou, političari se uče da prihvate takve društvene skupine vezane za specifična pitanja ili okolnosti i da im daju reč da će ih pošteno zastupati. To što političari priznaju različite skupine znači da će pojedinci koji nisu sa drugima u nekoj priznatoj grupi najverovatnije ostati nezastupljeni. Zastupnička demokratija podrazumeva da pojedinci *moraju* formirati grupe ako uopšte žele da ih neko zastupa.

"Zajednica" je tako postala nadređeni pojam uz pomoć kog se učimo da razlikujemo pojedince u mnoštvu koje čini naciju. Ona je pojam za okupljanje tih pojedinaca u nekoliko različitih grupa koje možemo prepoznati i s njima stupiti u kontakt preko javnih debata. Logika organizovanja javnosti u nekoliko različitih grupacija zajednička je političkom procesu i kulturnom procesu u Americi. U kulturnom procesu, tvorci mas-medijskih materijala određuju sadržaj nacionalne kulture samim svojim pokušajima da izađu u susret interesima potrošača. Kapitalizam i demokratija imaju jednu zanimljivu zajedničku odliku: stranka koja ne uspe da odgovori interesima široke javnosti pašće kao žrtva suparničkih stranaka. Otud su i političari i mas-medijske kompanije motivisani da procene i zadovolje javne zahteve bolje od svojih suparnika. I političari i producentske kompanije mogu biti "preglasani" ako ne uspeju da procene i zadovolje javne zahteve na pravi način. Zato i političari i medijske kompanije treba da kompleksnu javnost organizuju u različite zajednice kojima se može udovoljiti.

Zato što je "zajednica" nadređeni pojam za one na vrhu našeg društva, mi ostali moramo se priključiti postojećim zajednicama, ili stvoriti nove, ukoliko stare zajednice ne odgovaraju našim zahtevima. Otud je neophodno biti deo zajednice da bismo bili zastupljeni. Jedna grupa mora biti priznata od gore kao neko ko ima dovoljno važnosti da se njegovi zahtevi procene i zadovolje. Ako pojedinci u onlajn sferi procene da su njihovi interesi dovoljno jaki da opravdaju trošenje novca i vremena za bivanje na mreži, onda nije čudo što se grčevito bore da budu priznati kao "zajednica". Biti od drugih priznat kao "zajednica" je najnužniji korak da bi se nazori grupe čuli i bili zastupljeni u demokratiji poput naše.

Kako su obožavaoci "Phisha" dobili pravo glasa

Phish.net je postao glas mnoštva obožavalaca benda koje zastupa. To ne znači da pedeset hiljada ljudi predstavlja neki mnogo veći broj obožavalaca. Pre bi se reklo da je pojedinačna zajednica zvana Phish.net postala zastupničko telo mnogih obožavalaca "Phisha" na internet forumu i van njega. Phish.net je uspeo da dobije neke olakšice i od benda i od muzičke industrije. Te se olakšice mogu učiniti neznatnim i nevažnim, ali najvažniji je model pomoću kog su obožavaoci benda izvojevali svoju bolju zastupljenost u javnoj sferi američke muzičke kulture. Taj model se zasniva na intuitivnom i neizrečenom priznavanju obožavalaca benda kao zajednice od strane onih koji su na pozicijama moći u muzičkoj industriji. Da bi obožavaoci "Phisha" dobili olakšice od moćnika, industrija je morala nekako da oseti da je Phish.net zajednica ili grupa ljudi koja je dovoljno moćna da bude vredna napora da joj se udovolji.

Uspeh Phish.neta spada u domen kulture, a strategija zajednice počiva na logici kapitalističke proizvodnje i kompetitivnosti koja prepoznaje Phish.net kao profitabilno tržište. Ova logika je prilično nalik logici zadobijanja demokratskog zastupništva u politici. Da bi ih čuli moćnici muzičke industrije i "dali im glas", obožavaoci "Phisha" nisu mogli da ostanu pojedinci svako za sebe. Morali su prvo da dokažu delatnicima iz muzičke industrije da ih kao grupu vredi saslušati zbog veličine kolektiva i čvrste unutarnje sprege.

To su odlike jednog značajnog tržišta. Da bi opravdala pažnju medijske industrije, grupa ljudi mora biti i velika i koherentna u svojim ukusima ili pogledima. Takva grupa čini tržište vredno proizvođačeve pažnje.

čini jednu zajednicu. Ako se ti zahtevi ne zado-
tražnja za predstavljanjem nailazi na gluvilo, što
a sasvim logično. Takva je priroda kapitalističke
itije. Otud onima koji imaju moć, u kulturnim ili
im sferama, očevidan dokaz da jedna grupa ima
ajednice jeste sledeći: biti nešto poput vrednog tr-
populacije koju vredi zastupati. Phish.net je očito
glas tako što je iskoristio strategiju ovog kapitalistič-
nokratskog modela.

pešan primer tehnološke mogućnosti Phish.neta da,
poruke sa zahtevima obožavalaca, naznači brojnost i
entnost, te tako i veliku važnost, može se naći na
albuma *Hoist* iz 1994. Za vreme snimanja ovog albu-
hish.net je dobijao i izlagao u javnosti mnoge indivi-
ne zahteve da se snimi živa verzija pesme "Otvori se i
opi" koja je postala omiljena tokom koncertne turneje
inu dana ranije. Dok su ovakvi zahtevi u pojedinačnim
nima obožavalaca bendu i Elektri mogli biti izgubljeni
poplavi drugih zahteva nevažnih u shemi logike medij-
h sistema, mogućnost Phish.neta da izloži i masovnost i
evidnu jednoglasnost ovakvog zahteva signalizovala je
oducentima srazmerno veliku važnost zajednice/tržišta.
vojstva medija kompjuterske komunikacije učinila su da
ahtev *izgleda* (iz perspektive muzičke industrije) kao da
potiče od zajednice od nekih pedeset hiljada članova,
premda broj obožavalaca koji su zahtev slali možda nije
bio znatno veći od broja pojedinaca koji su pisali klasična
pisma sa željama slušalaca.

Kad je album napokon objavljen, njegova poslednja pesma bila je "Zahtev" (Demand), očita referenca na zajednički glas obožavalaca i konzumenata iz zajednice Phish.net. To je dvominutna originalna kompozicija iza koje sledi zvuk stavljanja kasete sa snimkom "Phishovog" koncerta u

kasetofon automobila u pokretu. Ova dva zvuka živog snimka i automobila su toliko poznata zagriženim obožavaocima koncerata ove grupe da su fišnetisti odmah razumeli da je to reakcija na njihov organizovani, uporni i snažni glas. Zvuk na živom snimku potom se pojača i začuje se instrumental pesme "Otvori se i rastopi", koji potom traje sedam i po minuta. Ovaj primer kako su obožavaoci benda dobili brze i jasne rezultate svoje aktivne komunikacije sa muzičkom industrijom zajednica vidi kao jedan od najjasnijih primera da je Phish.net izabrani predstavnik veće zajednice obožavalaca benda. Nadalje, to je jak dokaz da su potrošači usluženi kad izreknu svoj zahtev sa jedinstvenog uporišta zajednice. Time što je priznata kao zajednica, Phish.net je bila u stanju da za obožavaoce "Phisha" zadobije veću ulogu u određivanju procesa kulturnog stvaranja.

Olakšice koje pruža kompjuterska komunikacija da se dobije neposredni fidbek od obožavalaca i da on stigne do članova benda znači da se do mišljenja slušalaca o novim pesmama može dospeti i delovati u skladu s njima između dva koncerta na turneji. Sad obožavaoci stvaraju praksu diskusije za i protiv novih pesama čim se one odsviraju. Kako se trake razašilju tokom nekoliko narednih dana, sve više fišnetista šalje mišljenje o novim materijalima celoj zajednici. Bend zna da promeni tempo, dužinu i frekvenciju pesama u skladu sa mišljenjima obožavalaca izraženim na Phish.netu. Međutim, reakcija benda na kritike obožavalaca nije primer neposredne demokratije. Pre je ona ishod verovanja muzičke industrije da Phish.net *predstavlja* veću zajednicu obožavalaca ili tržište.

Zato što posmatranje jedne onlajn zajednice ne dozvoljava da se pravilno proceni balans slaganja ili neslaganja oko nekog pitanja u okviru zajednice, posmatrači mogu ono što je odštampano na onlajn forumu prihvatiti kao

misli i osećanja mnogo više ljudi nego što on zaista predstavlja. Činjenica da se zna da Phish.net ima pedeset hiljada članova pogrešno se shvata, kao da znači da neki sročeni zahtevi dolaze od isto toliko organizovanih pojedinaca. Onlajn tehnologije tako pomažu grupama koje su povezane zajedničkim interesima da postanu zajednice i da u javnosti budu uvažene. Onda kad su ljudi sa Phish.neta uspeli da zadovolje merila veličine i koherencije – bilo izistinski *ili* putem iluzije kompjuterski posredovanog prisustva – zadobili su povlasticu demokratske zastupljenosti u određivanju kulturnog sadržaja.

Primivši dar zastupljenosti, zajednica Phish.net je svojim priznatim prisustvom uticala na sam pravac razvoja američke muzičke kulture. Kad je, recimo, "Dave Matthews Band" primetio da njihova muzika ima neke sličnosti (mada daleke) sa muzikom koju vole obožavaoci "Phisha", stručni tim benda je razaslao demo trake na Phish.net. Ovo je postignuto takozvanom "mrežom snimaka"[4], a dati proces je potpomogla brzina imejl tehnologije. Popularnost benda je munjevito porasla pošto su se njihove trake raširile Phish.netom. Za samo godinu dana, "Dave Matthews Band" je od cene ulaznice od pet dolara za svirku u malom klubu dospeo do sadašnjih koncertnih prostora za petnaest hiljada ljudi i karata od dvadeset dolara. Sada im ide i nekoliko video spotova na MTV-ju. Mada je teško utvrditi pravi kauzalni efekat, fišnetisti su doista odigrali važnu ulogu u izvođenju benda u javnost, a tako su pomogli i da se stvori novi muzički pravac. Muzička industri-

---

[4] Mreža snimaka je proces u kom neko za pet ljudi presnimi po jednu kasetu, pa potom svaki od pet snimi još pet i tako dalje. Rezultat je masovna rasprostranjenost snimka sa minimalnom štetom po njegov kvalitet.

ja sad priznaje tzv. "džem bendove" (jam bands) kao novu kategoriju američke muzike i omogućava dobru promociju i uspeh nekolikim takvim bendovima, kao što su "Blues Traveller", "Aquarium Rescue Unit" i "Black Crowes". U američkoj muzičkoj kulturi pojavio se novi pravac, a u srcu te promene je prihvatanje Phish.neta kao "zajednice".

Demokratsko zastupanje i pitanje virtuelnih zajednica

Model za postizanje demokratske promene u oblasti kulture kakav je demonstrirao Phish.net mogao bi se lako primeniti na druge grupe koje žele veću zastupljenost u političkoj sferi. Mogao bi objasniti zašto je debata o virtuelnoj zajednici tako usijana. "Zajednica" omogućava zastupništvo. Otud poreći grupi status zajednice znači poreći predstavljanje u javnosti koje im pripada. Imajući ovo na umu, vratimo se na kratko raspravi o onlajn zajednicama i razotkrijmo političke motive iza terminologije.

Uvreda koja pada najviše u oči je najpopularniji termin – "virtuelna zajednica". Korišćenje reči "virtuelan" implicira da se ne radi o zajednici koja je *stvarno* zajednica. Tako imenovan komunikacioni fenomen nikad ne može postati "prava" zajednica. Ovo stanje stvari izgleda najviše služi onima koji se protive postojanju zajednica na Mreži. Moramo ispitati zašto terminologija dozvoljava takav sud.

Razlika između "virtuelne" i "stvarne" zajednice je neutemeljena. Pojam "virtuelan" znači nešto blisko "nestvarnom", i tako pridavanje odrednice "virtuelno" onlajn zajednici uključuje širenje i snaženje verovanja da se radi o nečemu što je *nalik* zajednici, ali to nije *stvarno*. Moje iskustvo govori da su ljudi u oflajn svetu skloni da onlajn zajednice vide kao virtuelne, dok ih sâmi učesnici onlajn zajednice vide kao sasvim stvarne. Pojam "virtuelno" se tako

ukorenio delom zahvaljujući naslovu pionirske Rajngoldove knjige na ovu temu (1993), ali je i rezultat činjenice da korisnici onlajn tehnologije nemaju svoje predstavnike. Njih pre predstavljaju oflajn naučnici koji žele da onlajn zajednice uporede sa "stvarnim zajednicama" u svom oflajn svetu. Takav argument "vuče" na istu kulturocentričnu tačku gledišta koja je decenijama prožimala antropologiju. On odražava uobičajeno odbijanje naučnika da prihvate viđenja onih koje proučavaju onako kako ih oni sami izriču. Odbacujem takvu vrstu razlike koja mi je predata.

Ne poričem da postoje razlike između zajednica koje nastaju onlajn i oflajn. Razradio sam neke od njihovih razlika i diskutovao o načinu na koji te razlike mogu biti od pomoći u neke svrhe, poput pokreta za zastupanje običnog sveta. Ali razlika između stvarnih i virtuelnih zajednica nije ista kao ona između onlajn i oflajn dimenzije. Razlika koja je dospela do nas odmah nam kazuje da onlajn fenomeni nisu prave zajednice. Opasnost prihvatanja ove razlike kao date jeste u tome da onlajn skupine, stvorene voljom ljudi u njima na osnovu pitanja zajedničkog interesa, neće biti priznate kao vredne zastupanja u javnosti. Prihvatanjem razlike između stvarnih i virtuelnih zajednica postaćemo slepi za spoznaju da ti onlajn kolektivi mogu biti novi vidovi zastupničke demokratije. Prihvatanje distinkcija kao bogomdanih sprečava one koji poseduju moć da prepoznaju puteve ka većoj zastupljenosti koji su sadržani u metafori zajednice.

Osmišljavanje pojma "zajednice" i ponovno promišljanje razlike između onlajn i oflajn ljudskih delatnosti mogu biti ključni proces za revitalizaciju demokratije. Promene u strukturi moći naše nacije i kulture mogu se osloniti na preispitivanje i menjanje pojma zajednice. Bari Barns (1988) ukazuje da

> [Ljudi] mogu promeniti raspodelu moći tako što će promisliti o njoj, učiti o njoj, truditi se da je bolje razumeju i predstavljaju; jer raspodela moći je vid raspodele znanja i ono za šta se zna da postoji ne može se odvojiti od onoga što jeste (...) Tako sposobnost ljudi da shvate i predstave raspodelu moći ograničava mogući oblik koji ta raspodela može poprimiti (str. 92).

Ovaj složeni proces preispitivanja može tako biti ključ za predstavljanje u javnoj sferi. Preispitivanje "zajednice" omogućuje ljudima da prepoznaju puteve društvene promene i da otkriju merila kakva su masovnost i povezanost kojima se mora udovoljiti da bi se stekla zastupljenost u našoj trenutnoj demokratiji. Nadalje, za novo promišljanje značenja reči kao što je "zajednica" i pridate joj moći, ta reč može biti ključ za otkrivanje zašto takva debata o onlajn komunikaciji uopšte mora da se vodi.

VI

HOMOSEKSUALCI I KOMPJUTERSKA KOMUNIKACIJA: GOVOR O POLU I IDENTITETU U KIBER-PROSTORU

Dejvid F. Šo

Jezik je koža: trljam svoj jezik o drugog. Kao da imam reči umesto prstiju, ili prste na vrhovima reči. Moj jezik drhti od želje. Emocija nastaje iz dvostrukog kontakta: s jedne strane, cela delatnost govora oprezno i posredno se usredsređuje na jedno označeno, koje je "želim te", i pušta, neguje i račva se do tačke eksplozije (jezik doživljava orgazam tako što sebe dodiruje); s druge strane, zamotavam drugog u moje reči, milujem ga, tarem se o njega, pripovedam ovaj dodir, širim se da napravim komentar onome čemu predajem trajanje odnosa.

Rolan Bart, *Fragmenti ljubavnog govora* (1978), str. 73

Bartova studija o ljubavnom govoru idealno je polazište za analizu ljudske komunikacije preko kompjutera. Najpre, *Fragmenti ljubavnog govora* za svoj predmet uzimaju tekst, reči i misli pojedinca u fizičkom odsustvu drugog – u ovom slučaju, ljubavnika. Za Barta, drugi je *upisan* u ovaj tekst – štaviše, "on sebe upisuje u tekst". Slično tome, kompjuterskoj komunikaciji je svojstvena fizička odsutnost drugog – bio to ljubavnik, prijatelj, član porodice ili stranac. Kompjuterska komunikacija takođe stvara tekst; onaj u koji se drugi upisuje samim svojim učešćem. Ovaj tekst, kao Bartov, može da se čita kao govor odsutnosti.

Prema Bartu, "govor o Odsutnosti je tekst sa dva ideograma: jedan, *ruke podignute iz Žudnje*, a drugi, *ruke ispružene iz Potrebe*" (str. 16). Drugo, i neposrednije vezano za predmet ove studije, s obzirom na Bartovu homoseksualnost: njegova diskurzivna analiza ljubavi i odsutnosti nužno mora da se čita kao analiza homoseksualne ljubavi i homoseksualnog odsustva koji delaju kao ideogrami *homoseksualne žudnje* i *homoseksualne potrebe*.

Želim da analiziram i dekonstruišem kompjutersku komunikaciju homoseksualaca. Ako se, kako Bart tvrdi, ljubav najbolje razumeva u fizičkoj odsutnosti ljubavnika, onda možda najbolji put razumevanja komunikacije leži na teritorijama kiber-prostora koje nisu ucrtane na mapu i gde ljudi sami sede za tastaturama stvarajući i upisujući sebe u interaktivne tekstove homoseksualne žudnje i potrebe. *U cilju svog istraživanja, razgovarao sam* sa dvanaest homoseksualaca koji koriste IRC. Neki od razgovora su vođeni preko IRC-a, neki preko elektronske pošte a neki telefonom, kako je god ispitivanom više odgovaralo. Dok moj uzorak ne pretenduje da bude statistički značajan, moja istraživačka uloga učesnika-posmatrača dopustila mi je mogućnost da uspostavim vezu zasnovanu na poverenju sa korisnicima koje sam identifikovao kao česte učesnike u kompjuterskoj komunikaciji. Nadalje, dubina i nedovršenost razgovora omogućili su dalekosežan uvid u koristi i uživanja koji motivišu kompjutersku komunikaciju homoseksualaca.

IRC i društvena veza

Kompjuterska komunikacija u realnom vremenu ima najbolji primer u IRC-u. Kao slične usluge dostupne sa servisa privatnih pretplatnika kakav je "Amerika Onlajn" (AOL), i

Prodidži, IRC nudi ćaskanje u realnom vremenu sa neograničenim brojem korisnika. Format IRC-a podseća umnogome na rukopis dramskog pisca. Svaki red počinje nadimkom pošiljaoca i onda sledi tekst koji korisnik želi da posreduje ostalima. Kako teče razgovor, svaki red teksta zamiče na vrhu kompjuterskog ekrana, da bi ostavio mesta za nove redove koji se pojavljuju u dnu ekrana. Kompjuterska komunikacija se odvija u kanalima, a kanale stvaraju korisnici koji se priključuju zavisno od teme ili interesovanja. U svakom trenutku ima otprilike između deset i petnaest hiljada korisnika na IRC-u, a radi pet hiljada različitih kanala za ćaskanje širom sveta.

Od svih oblika kompjuterske komunikacije, ćaskanje u realnom vremenu kakvo je IRC najbolje ilustruje Rajngoldovu definiciju virtuelne zajednice. IRC je sačinjen od "društvenih grupa koje se javljaju na Mreži" i "stvara mreže ličnih odnosa u kiber-prostoru" (Rajngold, 1993, str. 5). Od svih oblika kompjuterske komunikacije, IRC je najprivlačniji zbog svoje dvojne prirode – to je u isti mah interpersonalna i masovna komunikacija. Korisnici mogu u isti mah voditi raspravu udvoje i slati poruke celom kanalu korisnika.

Rajngold ovako definiše IRC:

> IRC je ono što ostaje kad se ukloni sve što ljudima obično dopušta da razumeju neizrečene zajedničke pretpostavke koje okružuju i podržavaju njihovu komunikaciju, i tako čine nevidljivim najveći deo mreže socijalno posredovanih definicija koje nam kazuju šta reči i ponašanje treba da znače u našim društvima (1993, str. 178).

Kao što smo malopre zaključili, IRC komunikacija je bez ikakvog fizičkog konteksta: nema govora tela, fizičke pojave, promene u tonu ili izrazu lica koji bi omogućili nameravano dekodiranje otkucane poruke. Bez ovih mahom vizuelnih znakova, kompjuterska komunikacija ima,

tvrde mnogi, mnogo uži opseg (to jest, manje znakova koji predodređuju ispravno poimanje značenja poruke) nego direktna interpersonalna komunikacija i drugi oblici masovne komunikacije (vidi Bejm u Džouns, 1995; Kisler, Zigel i Makgvajer, 1984; Volter, 1992). Ukratko, postoje samo slova, reči i simboli. Ali korisnici IRC-a stvaraju brikolaž fizičkog konteksta, aktivno koristeći sva slova, brojeve i simbole koje nudi tastatura kompjutera kako bi sačinili i posredovali fizički kontekst.

Recimo, telesni pokret može se preneti u komandama za fizičko delovanje. Ako Bob otkuca "/ja češem Džima po leđima", red teksta u kom piše "Bob češe Džima po leđima" pojavljuje se usred teksta ostalih korisnika (sa oznakom "*" da bi se razlikovao od razgovora na kanalu). Ton glasa se pokazuje korišćenjem emotikona, velikih slova, bolda, znakova uzvika i zvezdice ili zagrade (recimo, "BAŠ SAM LJUT!!!" ili "stvarno to misliš? *zev*")

Mnogi korisnici prilažu svoj kratak fizički opis. Redovni korisnici kanala mogu registrovati ove male opise uz pomoć "bota" (bot je automatski administrator kog stvara jedan korisnik kanala ili više njih). Fizički opis se obično ukuca na sledeći način:"Bob, 24, 5'11", 170#, Bl/Bl, atletski građen". Tako, ako je Bob na kanalu registrovan kao redovan korisnik, čim se on uloguje bot prepozna njegovu imejl adresu i pseudonim, objavi njegovo uključenje i automatski šalje njegovu kratku biografiju ostalim korisnicima. Možda najbolji način davanja informacije o izgledu jeste razmena "GIF-ova" i "JPEG-ova" (a to su grafički informativni fajlovi – fotografije koje su elektronski skenirane i kodirane tako da se mogu poslati preko interneta). Pošto se pošalju na kompjuter drugog korisnika, on može da pomoću programa za konvertovanje elektronske podatke pretvori u sliku i pogleda je na svom kompjuterskom ekranu.

Rajngold tvrdi da su, u fizičkom odsustvu drugog, korisnici IRC-a skloni da isprobaju različite identitete. Elizabet Rid IRC opisuje kao "polje" gde:

su ljudi slobodni da eksperimentišu sa različitim oblicima komunikacije i predstavljanja sebe. Na tom su polju stanovnici IRC-a razvili pravila, rituale i stilove u komunikaciji koji im pridaju svojstva prave kulture (u Rajngold, 1993, str. 180).,

Ovo samoregulisano predstavljanje sebe bilo je uzrokom negativne presije na kompjutersku komunikaciju. Brojni članci iz popularne štampe beleže jezovite priče o onlajn prevarama, šarlatanstvu i nečuvenim primerima lažnog predstavljanja. Recimo, članak iz "Tajma" opisuje onlajn osvetu koju su protiv kompjuterskog Kazanove skovale njegove žrtve (Kol, 1993, str. 58), dok "Pipl" piše o ženi koja je nasamarila više od sto muškaraca tražeći od njih novac za put kako bi mogla da im dođe u posetu (Sanc, 1994, str. 40).

Ali uz svaku onlajn prevaru ide i priča o uspehu. Kiber-prostor je svet koji je više podeljen po interesovanjima nego geografski. Kao i Liotarova performativnost, kompjuter proširuje domet korisnika, omogućujući im da upoznaju mnogo ljudi i pružajući teoretsku šansu da upoznaju idealnu osobu. S obzirom na to, trebalo bi da bude prirodno to što "onlajneri" sklapaju prava prijateljstva, veze i brakove (Čidli, 1994). Veze uspostavljene u kiber-prostoru i ostvarene u ličnom kontaktu sve više privlače pažnju medija jer novi fenomen "kompjuterskih romansi" podstiče opštu očaranost elektronskim autoputem (videti "Maklin", 17. januar 1994; "Pipl", 21. februar 1994; "Tajm", 19. jul 1993). TV emisije su opčinjene tom temom: *Dženi Džouns*, *Karni*, *Heraldo* i *Mori Povič* su se svi bavili temom "Seks preko kompjutera i zabavljanje" u okviru teme "Neobični načini da se parovi upoznaju". U popularnoj se-

riji kanala "Foks" *Beverli Hils* kompjuterska komunikacija se u scenariju koristi kako bi dvoje protagonista stupili u vezu do koje drugačije ne bi došlo. Čak je i lezbijski časopis "Denev" (promenio ime u "Kurv") objavio tekst o dve žene koje su se upoznale preko kompjutera.

Međutim, štampa koja se bavi onlajn vezama i zajednicama sklona je da zanemari jednu od najvećih onlajn zajednica – homoseksualce. Lista od "prvih deset" časopisa "Wired" iz 1994. navodi deset najpopularnijih *chat rooms* (mesta za ćaskanje) koje su napravili članovi AOL-a, najvećeg američkog privatnog provajdera. Među prvih deset bila su tri gej kanala: "men4men" (na trećem mestu), "Men Who Want 2 Meet Men" (na šestom) i "Young Men4Men" (na osmom). Od ostalih sedam kanala na listi jedan je bio lezbijski, jedan "Swingers or Group"[1] a preostalih pet su heteroseksualni, mahom posvećeni seksu. Slično tome, IRC-ovi kanali "gaysex" i takođe homoseksualni "jack-off" obično su među najpopularnijim na IRC-u, nekad s većim brojem učesnika nego što ih ima "sex", odgovarajući heteroseksualni prostor za ćaskanje. Činjenica da homoseksualci kao manjinska grupacija čine tako značajan deo korisnika kompjutera zaslužuje podrobnije ispitivanje. Moj tekst istražuje kako, zašto i s kojim ciljem jedna grupa homoseksualaca koristi IRC. Čineći to, on teži da razotkrije koristi i zadovoljstva kompjuterske komunikacije među homoseksualcima – a taj pristup Rafaeli (1986, 1996) smatra ključnim za proučavanje interneta. Ovaj tekst će dalje pokazati da društvena arhitektura IRC-a i kompjuterske komunikacije internet smatra za "podzemnu mrežu" samootkrivanja i prikrivenog eksperimenta koji se nadovezuje na životna iskustva gej muškaraca i biva njihova paralela.

[1] Razmena bračnih partnera ili grupni seks (prim. prev.)

Homoseksualci i IRC

Do moje teorije popularnosti, koju definišem kao lagano sadejstvo čitaočevog doživljaja teksta i njegovog društvenog iskustva, najlakše se stiže proučavanjem samog teksta.

Džon Fiske, *TV kritika,* 1991, str. 447

Zamolite homoseksualca da vas samo uputi kako da stignete do lokalnog gej bara. Ispod mosta, preko pruge, pa zemljanim putem, preko ulice, do stražnjih vrata jedne bezlične zgrade, koja je zaklonjena sa ulice prozorima od zatamnjenog stakla – teško ga je naći. Na osnovu glasina znaćete da ste na pravom mestu, a neko od mušterija će vas uvesti. Kad uđete unutra, bićete u prostoriji nalik na pećinu, prepunoj gej muškaraca. Neki su došli da se nađu sa prijateljima, neki da popiju piće, upoznaju nove prijatelje i popričaju, neki zbog seksa. Neki pasivno gledaju oko sebe, dok drugi aktivno učestvuju. Što god bio razlog da se ode u gej bar, utešna je i uzbudljiva činjenica da je to jedno od malobrojnih mesta u društvu gde se na osnovu pukog prisustva može pretpostaviti da su mušterije homoseksualci.

Slično ovome, IRC postoji kao zajednica zasnovana na usmenom predanju. Na lokalnom serveru nigde ne piše "IRC je u ovom pravcu". Kad se jednom stigne tamo, s obzirom da ima pet hiljada kanala u isti mah, ispostavlja se da je isto tako teško naći onlajn gej zajednicu. Nakon ulaska u ovu zajednicu preko kanala "gaysex", korisnik se nađe u velikoj "prostoriji" sa oko sedamdeset drugih homoseksualaca. Svi oni su logovani, ali se ne uključuju svi u razgovor: neki "vrebaju" (posmatraju i čekaju pravi trenutak da se uključe), drugi "šapuću" (šalju jedni drugima privatne poruke). Za one koji učestvuju u razgovorima, postoje političke teme, ogovaranje ostalih gostiju na kanalu "gaysex", priče o

seksualnim podvizima, razmena fajlova sa fotografijama, traženje saveta i sve što se zamisliti može. Kako se tekst razmotava na ekranu, korisnici mogu da prisluškuju mnogo razgovora u isti mah. Dok heteroseksualci ponekad zalutaju na kanal – najčešće na "gaybash", koji pravi paralelu sa društvenim iskustvima gej muškaraca – utešno je znati da su redovni posetioci homoseksualci. Nadalje, učesnike u dijalogu sa kanala mogu izbaciti kanal-operatori (oni koji su se dovoljno odomaćili u zajednici da mogu dobiti status operatora kanala) ili im je pristup zabranjen od strane administrativnih botova i kanal-operatora.

Kad pravim poređenje između dva pomenuta sastajališta, nije mi namera da pojam "gej bar" svedem na oznaku za barove koji se odlikuju gužvom, glasnom muzikom, zaslepljujućim svetlima i telima koja pulsiraju. Međutim, ovaj tip bara privlači široki krug gej ljudi. Doduše, zbirni označitelj "gej bar" obuhvata čitav niz "barova na uglu", pijano barove, "leather" barove[2], disko klubove za maloletne homoseksualce i šou programe transvestita. Slično tome, "gaysex" je najinstitucionalizovaniji gej kanal koji su stvorili njegovi korisnici homoseksualci. Među ostalim često posećivanim gej kanalima su "jack-off", "gayism" (koji uključuje sadizam i mazohizam), "gaymuscle", "gaygifs" (za razmenu fotografija), "gayboygifs" , "gayboysex", "gayteensex", "gayraunch", "gblf" (homoseksualci, biseksualci, lezbijke i prijatelji), "gay40+" , "gayNYC" (skraćeno od Njujork Siti – dodaje se skraćenica bilo kog grada ili države).

Zavisno od softvera za komunikaciju i provajdera, korisnici se mahom mogu logovati na nekoliko kanala istovremeno i voditi više razgovora u više softverskih "prozora".

---

[2] "Leather" (engl. koža) je ime za grupu homoseksualaca i lezbijki koji nose odeću od kože. (prim. prev.)

Međutim, analogija sa gej barom pojavljuje se u najvećem broju razgovora koje sam vodio. Iako se istovetnost iskustva ne prenaglašava, IRC se pominje kao alternativni način upoznavanja sa drugim homoseksualcima. Nadalje, kad je intervjuisanima postavljeno pitanje u čemu je privlačnost IRC-a, jedino realno životno iskustvo koje su naveli bio je bar.

"Mititr", 27-godišnji student informatike iz Kolorada, odgovorio je:

U gej svetu, čežnja za muškarcem se zadovoljava odlaskom u klub ili na žurku, a za to mora da se odvoji vreme, dok mi je IRC i bukvalno na dohvat ruke (na poslu i kod kuće). Uvek je na vezi neka grupa gej osoba s kojom se može 24 časa razgovarati.

"Tor", 26-godišnji advokat iz Teksasa, kaže:

To je način upoznavanja drugačiji od svih koje znam (...) upoznaješ ljude nevizuelnim putem drugačije nego u baru, gde vidiš nekog i kažeš: "Ooo, on je zgodan, želim da ga upoznam." Ovde ljudi prosto moraju da ti se dopadnu na osnovu onoga što kažu.

"Muzičar", 29-godišnji student muzičke akademije iz Ilinoja opisuje sebe kao "vrlo stidljivog" i smatra da je IRC privlačan zato što tamo upoznaje druge homoseksualce:

Ja sam jako stidljiv i teško mi je da upoznam nekog u baru onako direktno. Preko kompjutera mogu da flertujem i razgovaram sa ljudima, da osetim njihovu reakciju na osnovu onog što otkucaju na tastaturi: osmesi, njihovi opisi...Kompjuter sve olakšava.

"Delfin", 32-godišnji grafički umetnik iz Nebraske, i "Netboj", 26-godišnji računovođa iz Kolorada, vrlo su jasno opisali odnos to dvoje:

Sviđa mi se zato što je to način da upoznaš nekoga drukčije nego što je to normalno, drukčije nego, hm, u baru. (Delfin)

Najbolja stvar je kad nekog upoznaš van bara. (Netboj)

Ostale najviše privlači osećanje zajedništva, naročito gej zajedništva:

Jednostavno mi se sviđa da pričam sa gej ljudima o gej stvarima, ali moj glavni cilj je zabava. ("Egzek", 25-godišnji student athitekture iz San Franciska)

Svaki put kad se priključiš imaš utisak da te ljude znaš jako dobro. Mnogo je ljudi s mog fakulteta, i izgleda kao da sedimo, pričamo i neko kaže: "Hej, hajde da svi nešto radimo zajedno". Osećaš se kao da ih sve poznaješ; vidiš iste ljude i oni su tu sve vreme. ("Kraljica", 20-godišnji student ekonomije iz Teksasa)

Svi koje sam intervjuisao, izuzev dvojice, koriste više nego jedan oblik interaktivne kompjuterske komunikacije. Svi imaju pristup internetu i IRC-u, nekolicina su pretplatnici AOL-a i svi sem dvojice imaju naloge na lokalnom BBS-u. Najveća privlačnost lokalnog BBS-a je u tome što korisnici mogu da sretnu druge korisnike iz istog mesta.

Kako gej muškarci pronalaze onlajn zajednicu?

Svi koje sam intervjuisao koriste kompjutere za potrebe posla ili školovanja. Pronalaženje IRC-a i njegovih gej korisnika tekli su po prilično tipičnoj proceduri. Najpre korisnici prihvataju elektronsku poštu i interaktivne diskusije za ograničen broj članova (do troje). Ubrzo nalaze put do BBS centrala podataka i tematskih foruma gde su se slale poruke sa željom za upoznavanjem. Kao kad su u pitanju lični oglasi, korisnici su mogli da odgovore na poštu, a i da šalju i primaju GIF-ove. Homoseksualci koje sam intervjuisao obično su preko ovakvih poruka upućivani na IRC. Svi sem jednog su otkrili IRC preko nekog homoseksualca kog su ili znali od

ranije ili preko nekog kog su otkrili putem BBS-a. Onaj jedan je IRC otkrio preko jedne prijateljice heteroseksualke, i sam je "naleteo" na kanal o gej seksu.

Intervjuisani su koristili IRC u periodu ne kraćem od tri meseca i ne dužem od dve godine. Svi sakupljaju GIF-ove drugih korisnika i gej pornografiju koja im stiže u obliku GIF-ova. Njihove kolekcije imaju od dvanaest do tri stotine fotografija. Svi navode IRC kao primarni način korišćenja svojih elektronskih naloga a loguju se u različitoj meri.

Delfin je pristupao internetu preko privatnog provajdera i tek je nedavno ugasio svoj nalog zato što su često korišćenje i cena po satu postali preveliko opterećenje za budžet. Drugi se loguju tako sporadično da njihova nedeljna upotreba ne prelazi tri do četiri sata. Recimo, Mititr kaže da njegovo pristupanje IRC-u

> jako varira zavisno od fakulteta, posla i/ili napaljenosti. Nekad prođe po nekoliko nedelja između dva logovanja. Nekad se ulogujem samo da vidim ima li nekog od meštana na mreži. Ponekad se uključim s namerom da ostanem samo kratko, ali onda se upustim u bezobrazan razgovor sa nekim. Valjda hoću da kažem da je moje pristupanje IRC-u sporadično.

Većina kaže da je njihov prosek deset do petnaest sati nedeljno. "Skorsiz", 24-godišnji student filmske režije iz Njujorka, odgovara anegdotski:

> Možda sat, sat i po dnevno. I za to bi se još moglo reći da je kratko! Znate štos o "dužini na IRC-u"? Neko kaže da mu je dugačak dvadeset pet centimetara, a vi znate da je verovatno petnaest. Sa mnom je takav slučaj, samo obrnuto.

Na drugom kraju skale je Tor, koji je ulogovan otprilike dvadeset pet sati nedeljno. Na početku intervjua, Tor mi je rekao da je isprva toliko vremena provodio na IRC-u zato što

se zaljubio u jednog Evropljanina kog je upoznao na mreži. Da bi ga upoznao, u Evropu je doputovao iz Kalifornije, gde je bio tek diplomirao prava. Ostao je mesec dana, a onda se zbog posla preselio u Teksas. Kaže da najviše vremena provodi na IRC-u zato što je to način da komunicira sa tim Evropljaninom, koji mu je bio prvi ljubavnik.

"Gaysex" i "pravi" društveni odnosi

Nakon uspostavljanja komunikacije preko kompjutera, svako od intervjuisanih je barem jednog "gejseksera" sa IRC-a lično upoznao. Rezultat je mešavina uzbuđenja i gnušanja, nade i izneveravanja, nonšalancije i pometenosti.

Zbog razočaranja prilikom prvog susreta Mititr okleva da pokuša ponovo:

> Sreo sam jednog tipa i nije bilo baš super. Imao sam priliku da to ponovo učinim preko lokalnog BBS-a, ali sam odbio u strahu da bi se moglo ponoviti prvo loše iskustvo.

Drugi, kao Egzek, opreznije prilaze ličnom upoznavanju:

> Zavisi... da sam razgovarao s nekim u dužem periodu vremena, onda bi možda lično poznanstvo bilo na mestu.

Netboj kaže da je "donekle zainteresovan" za lično upoznavanje, ali:

> Moram da ih upoznam pre nego što se sretnemo licem u lice. Nisam imao odnos s nekim sa kompjutera, ali sam spavao s momcima odmah pošto sam ih upoznao.

Upitani da li su ikad imali vezu koja je od kompjuterske prerasla u fizičku, sva trojica su rekli da jesu. Od trojice koji su rekli da nisu, jedan je na sumnjiv način izbegavao odgovor:

Mislite da li sam nekog posetio i imao seks sa njim? Rekao bih da nisam. Ne. Mislim...ne. Da kažem, nisam. Recimo da nisam.

Tor je, međutim, veoma zainteresovan za upoznavanje drugih korisnika i upoznao je dvadeset osam IRC gejseksera:

Upoznavao sam ljude istog dana kad bismo po prvi put razgovarali. A upoznao sam i ljude iz mog grada s kojima sam razgovarao mesecima. Znao sam mesecima nagovarati nekog da se upozna sa mnom. Neki ljudi pristupe mreži kad su napaljeni i odmah hoće da te upoznaju lično. Moj prvi susret: pričao sam sa tipom tri i po meseca i preleteo pet hiljada milja da ga upoznam. On mi je bio prvi. Izjasnio[3] sam se kao homoseksualac u februaru, a sve do prošlog novembra nisam bio sa muškarcem. Taj mi je bio prvi. Otada sam bio samo s jednom osobom koja nije bila na IRC-u.

Strah od direktnog kontakta delimično potiče od Rajngoldove diskusije o tome kako učesnici IRC-a isprobavaju različite identitete, i Ridove karakterizacije IRC-a kao "polja". Nekolicina intervjuisanih govorili su o razočaranju kad se onlajn ličnost ne poklapa sa stvarnom. Majkl Rajzon, psihoterapeut iz Bostona, onlajn veze opisuje kao "neposredne i manje opasne", one su, prema njegovim rečima, "ispunjenje svih snova". Međutim, prvi su utisci često pogrešni. Kao što je u prethodnom tekstu navedeno, mnogi oklevaju da osobe sa IRC-a upoznaju odmah – pre nego što ih lično upoznaju, žele da steknu utisak kako ih poznaju. Mnogi redovni korisnici IRC-a reći će da se pravi karakter vremenom pojavi na površini. Skorsiz, recimo, kaže:

Ako primetim da je neki tip uvek ulogovan, a nikad ga ne vidim kako priča sa ostalima s kanala, koliko god mi pisao i koliko

---

[3] Originalni idiom "to come out (of the closet)" podrazumeva i intimno prihvatanje homoseksualnog opredeljenja i javno obznanjivanje tog opredeljenja (prim. prev.)

god želeo da priča sa mnom, ja znam da on mora biti jako tih i nervozan. Takav nije moj tip.

Drugi su, kao Mititr, svesniji efekta polja:

Osećam veliko nepoverenje prema onima s kojima razgovaram. Na IRC-u možeš biti sve ono što ti sposobnosti dozvoljavaju da budeš, a to je često sasvim drugačije od istine. Međutim, mašta nekad vredi toliko da se ignorišu moguće laži.

Muzičar, pak, veruje da se neki na IRC-u samo igraju, a da su neki iskreni:

Mislim da su neki tu zbog igre, zbog psihološke igre s vama. Ali ima na kanalu i ljudi koji su zainteresovani da sebi nađu partnera.

Ali kako on izgleda?

Svako ko je ikada proveo jedno veče u gej kupatilu zna da je to (ili je bilo) najnemilosrdnije rangirano, hijerarhizovano i takmičarski orijentisano okruženje koje se može zamisliti. Vaš izgled, mišići, rasprostranjenost malja, veličina đoke i oblik stražnjice tačno određuju koliko ćete sreće imati tokom tih nekoliko sati.

Leo Bersani, "Da li je rektum grob?", 1988, str. 206.

To što imamo *telo* konstituiše princip iza naše međusobne razdvojenosti i našeg ličnog prisustva. Naše telesno postojanje je prethodnica ličnog identiteta i individualnosti. I zakon i moral priznaju fizičko telo kao nekakvu ogradu, apsolutnu granicu koja uspostavlja i štiti našu privatnost. A kompjuterska mreža jednostavno ograđuje fizičko postojanje učesnika, bilo izostavljanjem bilo simuliranjem telesnog prisustva.

Majkl Hajm, "Erotska ontologija kiber-prostora" (u Benedikt, 1991, str. 74)

Kao što je ranije pomenuto, glavni način na koji se izgled posreduje jeste davanje *fizičkih opisa u okviru teksta na* "gaysexu". Nadalje, najveći broj učesnika ima svoje GIF-ove i prosleđuje ih na zahtev. GIF-ovi se obično razmenjuju, i nije neobično videti da korisnici pitaju "ima li neko da razmeni GIF?". Svi intervjuisani smatraju da se niko nikad nije lažno predstavio preko GIF-a, odnosno niko se nije pretvarao da je fotografija nekog zgodnog muškarca njegova. Mnogi redovni učesnici stavljaju svoje GIF-ove u "Gaysex Gallery", veb sajt koji su postavili korisnici i koji prikazuje GIF-ove korisnika i daje linkove na njihove veb stranice. Postoji i pravilo (koje se retko krši) da korisnik neće dalje slati GIF koji je dobio od nekoga. GIF-ovi korisnika su u raznim oblicima obnaženosti, relativno malo ih se može smatrati pornografskim ili neukusnim (u tu skupinu spadaju GIF-ovi sačinjeni od erotskih slika sa otvorenog tržišta pornografije). Međutim, gledanje GIF-ova može biti teško. Monohromni i monitori male rezolucije čine da neki GIF-ovi izgledaju gore nego crno-bele fotokopije korica sjajnih magazina. Jeftin skener može jedan treptaj pretvoriti u fotografsku crnu rupu.

Iako je možda lako komunicirati sa bestelesnim komunikatorom, čim se uspostavi obostrana radoznalost rodi se želja da se sazna više. Da bi se popunile praznine telesnog poznanstva, muškarci jedni drugima šalju fotografije i počinju da komuniciraju telefonom. Parks i Flojd (1996, str. 92) otkrili su da korisnici kompjuterske komunikacije prosečno koriste 2,68 kanala komunikacije (recimo direktan imejl, telefon, poštanske usluge i direktnu komunikaciju) u održavanju i razvijanju društvenih odnosa sa ostalim korisnicima. Najveći broj muškaraca s kojima sam razgovarao rekli su da im je izgled veoma važan i da rado razmenjuju GIF-ove sa ostalima. Glavni razlog razočaranja

koje su iskusili Mititr i Delfin u prvom i jednom susretu uživo bio je izgled, a ne toliko ličnost.

Nekolicina intervjuisanih su primetili da gej kultura neobično mnogo naginje vizuelnom, i da su otkrili IRC kao osvežavajuću promenu u pravcu nevizuelnog. Ironično je to što su svi oni skupljali GIF-ove i imali bar po jedan susret uživo. Nadalje, kao što je već rečeno, to ukazuje da im je izgled odista važan. Otkriva se kontradikcija: dok je bestelesna komunikacija prvotni izazov, svi su se prekomerno trudili da osobama s kojima saobraćaju dodele telo. Ukratko, ne samo da korisnici stvaraju nedostajući kontekst iz kog komuniciraju, nego stvaraju i kontekst za idealizovano shvatanje gej kulture koje je nužno ukorenjeno u proživljena homoseksualna iskustva i vodi do njih.

Za Bersanija je impersonalna i solipsistička verzija želje jedini put koji zaobilazi podmukle oblike moći koje vidi kao nešto što nadire u seksualnost. Hajm, pak, solipsizam inherentan bestelesnosti predstavlja kao samoništiteljski. Shodno tome, tekstovi kompjuterske komunikacije koje muškarci pišu su varijacije na Bartov dualizam prisutnost/odsustvo. Koliko god korisnici pokušavaju da stvarna tela pripoje ostalim komunikatorima, oni pokušavaju da se uključe u "pročelje ličnih identiteta" o kojima piše Hajm. Tako postoji istinska želja da se drugi korisnici upoznaju lično i da budu prisutni. S druge strane, kao što je već rečeno, neki korisnici oklevaju sa upoznavanjem zato što se plaše da se neće pokazati u skladu sa projektovanim slikama i fantazijama. Te tekstualne fantazije razvijaju se iz odsustva drugog korisnika. Drugi se zamišlja i njegov tekst postaje tek uporište za želje korisnika. Tako, dok dva odlomka kojima ovaj odeljak započinje deluju kao antitetični pristupi ulozi tela u komunikaciji homoseksualaca, oni su u stalnom dijalogu na "gaysexu", gde su predočeni kao nerazdvojni.

Kao što je ranije rečeno, stidljivi Muzičar otkriva da je kompjuterska komunikacija idealan forum za komunikaciju sa drugim homoseksualcima. Ipak, postoji propratna želja za fizičkim susretom sa drugim gejsekserima:

Teško mi je da upoznajem ljude u realnim društvenim okolnostima zato što ljudi na osnovu fizičkog kriterijuma odlučuju koga žele da upoznaju. Ne držim ja toliko do izgleda, ali on igra ulogu u mom izboru. Ako prevagne ličnost, onda idem na to. Teško je reći zato što na kompjuteru imaš stvarno uzak vidokrug prema drugome. Pokušavam da pričam sa ljudima koji žive u blizini – zabave radi.

Za druge, recimo za Delfina, razočaravajući susret može osnažiti prvotnu privlačnost medija:

Ono što je sjajno u vezi s njime jeste to što ti stvarno – iako ljudi preko kompjutera lažu, varaju i sve to – ti stvarno stičeš utisak da stvarno razgovaraš s nekim otvoreno umesto da se samo gledate.

Mititr je, s druge strane, govorio o nepoverenju koje proističe iz njegovih ličnih susreta, i kaže da postaje sve više neprijateljski raspoložen prema drugim korisnicima.

[IRC] je potkrepio moje zapažanje da su gej muškarci jako vizuelno orijentisani (...) Bio sam uključen jednog dana i nisam poznavao nikoga od uključenih, i niko nije hteo da priča sa mnom. Napokon sam upitao "hoće neko moj GIF?" Grupa tipova je odgovorila i poslao sam sliku trojici ili četvorici. Odjednom su svi oni počeli da mi šalju poruke tipa "oooo, pa ti si sladak" ili "želim da popričam s tobom". Rekao sam im da otkače i isključio se.

Tor pak najbolje predstavlja ovo neprestano pregovaranje. Razmislite o njegovim već citiranim rečima o privlačnosti IRC-a u svetlu činjenice da je upoznao dvadeset osam gejseksera:

uz pomoć nevizuelnih sredstava ljude upoznaješ drugačije nego u baru gde ugledaš nekoga i kažeš "Oo, baš je sladak, želim da ga upoznam".

Zaključak

Homoseksualci koje sam intervjuisao bili su u dobu od dvadeset do trideset i dve godine. Svi su imali univerzitetsku diplomu ili su studirali. Neki su svoje korišćenje IRC-a procenjivali kao "zavisnost", neki kao "sporadično". Neki su uključeni sve do ranih jutarnjih sati i potom spavaju celo popodne, dok drugi to rade u pauzama između časova. Za neke je IRC samo zabava. Za druge je integralan deo procesa priznavanja svog seksualnog opredeljenja i stvaranja gej identiteta. Neki samo znaju kako da koriste IRC i softver za pisanje reči, dok drugi rade s kompjuterima po ceo dan ili su oni predmet njihovih studija. Međutim, uprkos razlikama u korišćenju i korisnicima, očito je nekoliko zajedničkih crta.

Najveći broj muškaraca u onlajn gej zajednici otkrili su IRC preko nekog njegovog korisnika i uveli su bar po jednog prijatelja u zajednicu. Svi oni žele da sretnu druge homoseksualce i mnogi tvrde da je kompjuterska komunikacija jedina alternativa gej baru. Tako za homoseksualce koji koriste kompjutersku komunikaciju virtuelno iskustvo IRC-a i ono realno životno stupaju u simbiotičku vezu; to će reći, odnosi nastali u vanjskoj gej zajednici vode korisnike u unutrašnju, kompjutersku gej zajednicu gde oni, obratno, razvijaju nove odnose koji se neguju i razvijaju van granica kompjuterske komunikacije.

Dok je u tom formatu fizička odsutnost drugoga izazovna, svi muškarci aktivno prevazilaze među bestelesnosti tako što razmenjuju GIF-ove, fotografije, telefonske po-

zive i konačno se upoznaju lično. Za mnoge gej korisnike lično poznanstvo ostaje krajnji cilj; ono im nudi način da upoznaju druge homoseksualce i uvećaju krug prijatelja i ljudi koji su im važni. Međutim, susret licem u lice ima različite ishode. Za neke je on razočarenje, za druge način da se ostvari seksualna veza ili prijateljstvo, da se započne veza – kao i stvaran život, kiber-prostor uliva nadu, ali ništa ne obećava.

Tekst koji korisnici pišu dok su na vezi je govor o odsustvu, kao i Bartova ljubav. On je pun *homoseksualne žudnje* i *homoseksualne potrebe*. Žudnja je vidljiva u fantazijama koje se projektuju na druge gejseksere, kao i želja da se sretne drugi homoseksualac i prevaziđu nametnuta ograničenja medija. Potreba je vidljiva i u neizgovorenom osećanju zajedništva koje postoji u tekstu i koje navodi članove da se okrenu jednom od malobrojnih mesta u društvu gde homoseksualci mogu da se okupljaju. Što je najvažnije, dok potencijal polja na IRC-u bespogovorno postoji i ljudi hoće da isprobaju različite identitete (što i čine, čak i na "gaysexu"), jedinstvenost "gaysexa" leži u činjenici da on predstavlja priliku za homoseksualce, koji često prožive život krijući najvitalniji aspekt svog identiteta, da isprobaju svoj stvarni identitet.

VII

(PRE)OBLIKOVANJE TEHNO-EROTSKE ŽENE: POL I TEKSTUALNOST U KIBER-KULTURNOJ MATRICI

Don Ditrih

Retorika kiber-kulture

ČOVEK: Priznajem da je upotreba pojma "čovek" da se označi ceo ljudski rod seksistička. Koristim je iz razloga praktičnosti.

R. U. Sirijus [Ken Gofman] u Ruker, Sirijus i Mu, *Mondo 2000: Vodič za novu ivicu* 1992, str. 100.[1]

Budući da se postindustrijska kultura sve više posreduje preko informacionih tehnologija, i postmoderni teoretičari i feministkinje najviše se zanimaju za relacije pola sa konstrukcijom društvenih matrica i mreža. Dok štampani mediji još uvek proizvode verbalne i vizuelne predstave kulture "nove ivice" (New Edge), te predstave sve više poprimaju elektronski oblik u kiber-prostoru, tvoreći ono što Bodrijar (1983) naziva "telematik kultura". Implikacije pola, tekstualnosti i identiteta u okviru takve kulture su velike, naročito zato što se "tehnologija" i "priroda" sve više prepliću.

Trenutno tehno-časopisi i futuristički magazini kao "Mondo 2000", "Wired" i "bOING-bOING" ispisuju neku

---

[1] Originalno "New Edge" (nova ivica) je parodija na "novo doba" – "New Age" (prim. prev.)

vrstu tekstualnog prologa kiber-kulturi. Oni su vredni samim tim što stvaraju neophodnu vezu između pozne kulture štampe i nove kiber-prostorne mreže, formirajući matricu ovog društvenog prostora tako da počinju da ga definišu. "Wired", recimo, uzima učešća u kulturnom dijalogu o pitanjima privatnosti na mreži, vladinih propisa i cenzure. "Wired" takođe sponzoriše "HotWired", svoju onlajn dopunu na kojoj učesnici mogu da razmenjuju informacije, ćaskaju sa gostima uživo, kupuju, prodaju ili razmenjuju kompjutere i softverske proizvode. "bOING bOING" i "Mondo 2000" se razlikuju od magazina "Wired" po svojoj hiperboličkoj prezentaciji, ali im je zajednička očaranost kulturom "nove ivice", koja uključuje, pored hakerske opsesije kompjuterom, tehnološke fenomene kao što su rejv, intervencije na telu, teške droge i tehno-spiritualni pokreti. Zato što je revolucija u komunikaciji dovela do fenomenološke promene u našem opažanju proživljenog iskustva (Sobčak, 1990), za ove se publikacije može reći da pružaju jedan tip javnih usluga tako što nude interfejs medije koji povezuju dobro znani štampani svet sa fenomenom kiber-prostornog umrežavanja.

Ipak, i pored sveg silovitog potencijala da povezuju sa demokratičnim aspektima kiber-prostora ili posreduju stvaranje alternativnih kiber-tekstualnih delatnosti, mnogi tehnočasopisi ostaju u zabrinjavajućoj vezi sa politikom kasnokapitalističke kulture (Sobčak, 1993). To se pokazuje kroz najavu novih tehnologija kao skoro nostalgične čežnje za krajnjom "metanaracijom" – svet povezan elektronskim kablovima Mreže – zagovaranje tehnološkog libertinizma i kombinovanje društvene svesti sa furioznim potrošačkim mentalitetom.

Od feminističke analize, čini se, zahteva se da barem dovede u pitanje ove kulturne postavke, ako ne i da (pre)imenuje politiku. Za početak je neophodno situirati pol na ni-

vou predstave, u okviru matrice kompjuterskih mrežnih sistema; jer, kako tvrdi Meri En Duejn (1990), "kad se tehnologija ukršta sa telom u području predstave, neminovno se poteže i pitanje seksualne razlike" (str. 163).

Premda prve predstave kiber-postora odbacuju polne razlike tvrdnjom da je Mreža "polno neutralna zona", nauka se u novije vreme usredsređuje na pitanja specifična za polnu razliku ili razlike *u okviru* različitih postmodernih tehnologija. Aliker Rozana Stoun (1991) nudi feminističko tumačenje polnih tehnologija tako što dekonstruiše čin *penetriranja u ekran*, čin koji ona pripisuje muškom heteroseksualnom korisniku koji sebe osnažuje tako što površinu kiber-prostora inkorporira *u* sebe. Ovde, tvrdi Stounova, "postati kiborg, odenuti zavodljiv i opasan kibernetski prostor kao odeždu, znači uzeti na sebe *ženski oblik*" (str. 109).

Klaudija Springer (1993) na sličan način diskutuje o "feminizaciji" virtuelnih tehnologija, koju razlikuje od "maskulinizacije" industrijskih mašina i tehnologije. Tačnije, Springerova povezuje nevidljivo umrežavanje kiber-prostornih sistema sa "konvencionalnim načinima mišljenja o ženskoj anatomiji i ženskoj subjektivnosti" (str. 92). Oslanjajući se na dvopolni model ljudske seksualnosti Tomasa Lakera, Springerova dekonstruiše ženski "inferiorni" polni status tvrdnjom da se ženska tela čitaju kao suprotnost muškima zbog toga što nemaju muške genitalije, kao i zbog povezivanja žene sa unutrašnjim, fluktuirajućim prostorima tela (str. 91-92). Springerova vidi feminizaciju virtuelne tehnologije kao ključnu za razumevanje pitanja identiteta i otelovljenja u samom kiber-prostoru.

Tako se iz ove perspektive čini verovatnim da muški strahovi od *ženskih prostora* možda nestaju sa naturalizovanim, ili nevidljivim, isprepletanim odnosima kako bi stvorili preteću društvenu matricu. Kao štampani predstavnici ki-

ber-prostorne industrije, tehno-časopisi potvrđuju implikacije takve jedne teorije pomoću retorike koja naginje seksualizovanosti i katkad agresivnosti. Ironično je da, dok naveščuju nove oblike "egalitarnog" razmrežavanja, ove publikacije reprodukuju seksistički način izražavanja karakterističan za kulturu poznog kapitalizma, naročito u pogledu predstava o ženama i ženskim pitanjima.

To je velikim delom zbog činjenice da su kibernauti mahom muškarci između 15 i 45 godina. Stoga ne iznenađuje što retorika tekstova štampanih u časopisima teži da odrazi belačke i heteroseksualne muške poglede, želje i idealizacije. Nadalje, na kiber-prostornim sajtovima gde su mnogi od ovih tehno-časopisa prisutni tekstualno ili grafički, naracije teže da budu *POLarizovane* binarno, dok ipak često nedostaju označitelji rasnih, etničkih i klasnih razlika. Drugim rečima, razlika je i prekomerna zarad pojačane vidljivosti i izbrisana zbog (potencijalno) eksploatatorskih namera. Zato što se ove publikacije strateški oslanjaju na različite vidove ironičnog govora, u stanju su da "neutrališu" sopstveni politički stav, braneći se od kritika time što svoje prave teme izmeštaju.

Pogledajmo, na primer, tekst urednika "Mondoa" Kena Gofmana (1992) o "Evolutivnim mutacijama" u *Mondo 2000: Vodič za novu ivicu*. Pošto je u tekstu ukazao na reč "čovek" tako što ju je uokvirio, on ispisuje sledeću napomenu: ČOVEK: Priznajem da je seksistički upotrebljavati pojam "čovek" da se označi ceo ljudski rod. Ja ga koristim iz razloga praktičnosti. (str. 100)[2] S jedne strane, moglo bi se pomisliti da je ovo napadan seksistički manevar, ili da se pisac uopšte ne obraća mešovitoj publici, jer postoji nagoveštaj

---

[2] Videti Gareta Branvina (1993), i njegovu odbranu sopstvenog seksizma od "kvrgavog ploda kratkovidog feminizma" (str. 24).

namernog (i izraženog) seksizma (jer sigurno zna da bi čitateljke više volele da se njihov pol pomene još pre nego što se stigne do razloga praktičnosti). Taj se slučaj čak može i porediti sa onom vrstom androcentričnog mišljenja kakvo je vladalo u naučnim udžbenicima pre dve decenije, u kojima žene nikad ne bi videle svoj pol kao ilustraciju za evolucione procese, nego samo muški (Morgan, 1972).

S druge strane, pak, čini se da je moguće prepoznati odlike pretvornosti u ovoj diskurzivnoj strategiji. Ukazujući na nešto što je možda još uvek raširena konvencija reči "man" (muškarac, čovek) za oznaku ljudskog roda u celini, Gofman čitaocu skreće pažnju na važnost semantike u vezi sa polom, da bi potom opovrgao svoj gest tako što će dati pojam upotrebiti na način koji negira logiku njegove tvrdnje. Iako smo možda u iskušenju da ovaj potez odredimo kao ironičan (u klasičnom smislu da pisca ne možemo uzeti ozbiljno ili da on ne misli ono što kaže, pogotovo kad imamo u vidu Gofmanov pseudonim R.U. Sirijus[3]), sam čin deluje problematičnije. U ovom slučaju, pisac obezoružava potencijalnog kritičara tako što zauzima stav liberalne tolerancije, da bi potom sebe "kompromitovao" tako što otkriva svoj naum baš diskursom kom se prividno suprotstavlja. S obzirom na ukorenjena svojstva odnosa moći u okviru diskursa, ovaj čin se čini lukavim i stoga više služi da osnaži patrijarhalne vrednosti nego da ih podrije.

Postmoderni teoretičari od Fredrika Džejmsona (1981) do Linde Hačon (1994) usredsređivali su se na ironiju kao na zasebnu retoričku strategiju koja sobom nosi uznemirujuće političke nagoveštaje, zavisno od izraza koji se koristi i znanja potrebnog da se on protumači. Linda Hačon piše:

[3] Na engleskom se njegov pseudonim izgovara slično kao rečenica "are you serious?", koja znači "da li ste ozbiljni?" (prim. prev.)

Za razliku od metafore ili alegorije, koje zahtevaju slično nadomeštanje značenja, ironija ima snagu vrednovanja i uspeva da izazove emotivne reakcije kod onih koji je "razumeju" i onih koji je ne razumeju, kao i kod svojih meta i onih koje mnogi nazivaju njenim "žrtvama". (...) "Scena" ironije uključuje odnose moći zasnovane na odnosima komunikacije (str. 2).

Uz takav opis preispitivanje varljivosti takve ironične retorike u kontekstu patrijarhalnih tehno-časopisa čini se nužnim jer, kad već govorimo o Gofmanu, "Mondo 2000" je ista ona publikacija koja štampa narudžbenice preko slika fetišiziranih i obnaženih žena. Da li bi politički ishod bilo to što u nekim situacijama takve retoričke strukture zapravo destabilizuju svaku mogućnost da budu kritikovane? Ako je ovo tačno, kakva su preimućstva ovog "ironičnog" stava? Koje su to "slobode" u rutinskom pregledu ostale neproverene?

Još jedna stilistička odlika koja nalaže istraživanje jeste liberalizovana retorika tehno-časopisa. Smeštena među različite muške trope koji sežu od demokratskog imperativa "predaka" do naslađivanja kibernetskih hakera, ova retorika je usput razvila i identitet samog kiber-prostora. "Tehnopaganstvo", najnoviji trop u okviru takvih trendova, postavlja pitanje o samim našim shvatanjima kiber-prostora. Opisani perom Erika Dejvisa (1995) u listu "Wired" kao "anarhični, prizemni, slavljenički duhovni pokret koji pokušava da ponovo pokrene magiju, mitove i bogove evropskih prehrišćanskih naroda" (str. 128), novi tehnopagani se razlikuju od svojih starijih istomišljenika po težnji da božanstvo dosegnu pomoću algoritmova kompjuterskog interfejsa.

Delom pomodni "nju ejdž", a delom naučno-fantastična fantazija, ovi multimedijalni gurui korisnicima obećavaju sve od božanske inspiracije do fizičkog oslobođenja tela i jednakosti polova – a sve to postiže se "magijom" kiber-prostornog umrežavanja. I dok je tačno da najveći

broj od sto do trista hiljada učesnika ovu "religiju" sledi svesno, svaka lakomislenost u vezi s njom obično je pomešana sa stavom potpune ozbiljnosti. Dejvis (1995) kaže da "tehnopagane vodi jedna suštinska želja: da slave tehnologiju kao deo ciklusa ljudskog života, života koji je za pagane već božanski" (str. 128). U jednom članku u istom izdanju "Wireda" Polina Borsuk (1995) tvrdi da se ovo božanstvo može simbolizovati *ženskom* personom. "Ovde", piše ona, "pametnjakovići, umetnici i moćnici stoje uz tradicionalnije arhetipe pastuva, onog ko pravi decu i hrani gladna usta" (str. 133). Dalje ona kaže: "u duhovnim delatnostima koje se posvećuju boginjama žene mogu da izraze svoj latentni osećaj za moć a da ne osećaju kako moraju biti maskirani muškarci" (str. 133). Borsukova dalje tvrdi kako je "tehnopaganizam veliki izuzetak u onlajn svetu koji se sastoji od 85% muškaraca i 15% žena. To je virtuelna zajednica gde između polova postoji grubi paritet, kako u broju, tako i u moći" (str. 133).

Ali pažljiviji pogled na suštinsku konzistentnost tehnopagana daje drugačiju sliku. U Dejvisovom članku, u okviru kog je štampan članak Borsukove, tehnopagani se definišu kao "belci pokupljeni iz boemskih i građanskih enklava", kao ljudi koji slučajno "rade i razonođuju se u oblasti tehnike, kao sistemski operatori, kompjuterski programeri i mrežni inženjeri" (str. 128). Udružen sa kapitalističkim preduzetništvom koje skoro uvek prati paganske "rituale", ovaj opis opasno nalikuje većini muških zajednica koje uglavnom nastanjuju kiber-prostorne mreže. Iz ovakvih razloga, liberalna retorika tehno-časopisa se pokazuje samo u naznakama.

Iako se možda nadamo da ćemo otkriti nekakvo radikalno razilaženje sa *onlajn* izdanjima ovih tehno-časopisa, čini se da ima malo razlike. Premda sami tehnološki faktori de-

stabilizuju konvencionalnu strukturu štampanog teksta, čini se da elektronske verzije štampanog teksta često ostaju *kontekstualizovane u paradigmi štampe*[4]. Tako, uprkos tvrdnji "HotWireda" da "Net i WWW nisu samo profinjavanje starih modela štampanih i informativnih medija, nego vitalan novi medij", "HotWired" u mnogome nalikuje "Wiredu". Ovo znači da čak i sa povećanim pristupom ("HotWired" je besplatan ukoliko korisnik ima tehničke mogućnosti da pristupi sajtu), i većom interaktivnošću, sajt funkcioniše na sličan način kao časopis. Sadržaj i retorika slični su "Wiredu", pominju se i reklamiraju uglavnom isti proizvodi, a najviše je muškaraca urednika (Ned Brejnard, Dejvid Klajn i Brok Miks, na primer).

Iako se "HotWired" hvali da je finansijski i urednički nezavisan od časopisa "Wired", on je delimično vlasništvo "Wired Ventures", kompanije od koje potiče "Wired"; uprkos tvrdnjama da je to dvoje odvojeno, "HotWired" objavljuje indeks tekstova u "Wiredu" i izdaje se za bazu ovog časopisa na internetu. Slično tome, malo je dokaza da je "HotWired" "model interkulturnog diskursa" za kakav se izdaje, mada bi potraga za elektronskim časopisima koji nemaju štampano izdanje i koje ne izdržavaju korporativni fondovi mogla biti zanimljiva. Recimo, neke akademske institucije pomažu elektronske forume koji su stvoreni da podstaknu kritičku diskusiju i oni često objavljuju širok izbor tekstova iz pera različitih autora. "C-Theory" je jedan takav primer. Sponzorisan od strane "Canadian Journal of Political and Social

[4] Autori pokazuju da "težnja kontekstualizacije u konvencionalnom značenju reči kao način da se diskurs pojmi i situira čini se prilično moćnim u (...) elektronskim okruženjima, uprkos njihovoj ideologiji otpora kontekstualizaciji" (Ajkok i Bjukinjani u Džouns, 1995, str. 216).

Theory" (Kanadskog časopisa za političku i socijalnu teoriju), "C-Theory" je međunarodni veb sajt za književnu kritiku i tekstove iz oblasti teorije kritike i postmoderne kulture. Raspon obrađenih tema, vrsta objavljenih kritika i šarenilo autora razlikuje ovaj elektronski sajt od korporativnih sajtova kakvi su "HotWired", "FringeWare" i "Net".

A ipak, ne može se potceniti moć korporativne kontrole na internetu (vidi Muč, 1995). Često retorika novih komunikacionih tehnologija samo služi da mistifikuje i zamagli odnose proizvodnje i radne snage koji obrazuju svoj sasvim materijalan poduhvat. Euforično divljenje koje skoro uvek prati virtuelne sisteme može da posluži kao dimna zavesa, gde naglasak na cilju zamagljuje jasno poimanje sredstava da se on postigne. Ovaj disparitet između retorike i realnosti ima najpogubnije posledice po žene, koje su obično smeštene na samom dnu operacija; zato se moramo zapitati ne samo u kojoj su meri žene društveno obespravljene preko predstave koju o njima stvaraju seksistički mediji, već i do kog su stepena odsečene od tržišta komunikacija koje je vezano za tehnologije sa najbržim razvojem u svetu.

Virtuelno žensko

Ponekad nas feministkinje napadaju, ali ne mislim da prava feministkinja treba da napada drugu ženu. Treba sve da radimo zajedno. Zašto moramo da biramo između uloge glupe plavuše i ratoborne kučke? Ima toliko različitih tipova žena.

Saja Barbi, "Žive lutke", "bOING bOING", str. 48

Izlazeći u susret zahtevima tržišta, skoro svi tehno-časopisi imaju u redakciji neke žene autore, i tako bar na prvi pogled izgleda da ženski glasovi čine deo diskursa koji oblikuje nove tehnologije. Slično tome, članke o ženama

u toj grani proizvodnje koji se tu i tamo pojavljuju obično pišu ženski članovi redakcije. Ipak, mnoge od ovih autorki zvuče upadljivo slično, i posle nekoliko pročitanih brojeva postaje jasno da nedostaje upravo karakterističan ženski glas – glas koji bi radikalno preispitao ili osporio postavke koje po prećutnom sporazumu vladaju retorikom tehno-časopisa. Strateški, umnogome kao korišćenje ironične retorike, ova praksa ne samo da časopisu prištеđuje otvorenu kritiku, nego stvara neodrživu poziciju za feministkinje koje žele da ospore retoriku a da pritom ne kritikuju one malobrojne žene zaposlene u ovoj delatnosti. Zanimljivo je da skorija proučavanja pokazuju da ženski razgovori na mrežama gde su prisutna oba pola često poprimaju *homogenost koja ne odražava stvarno stanje korisničke mreže.* Istraživači ovaj fenomen pripisuju opštem nepostojanju razmatranja ženskih tema i interesa i zanimanja za njih (Kramare i Tejlor, 1993, str. 55). Da li bi isto važilo i za malobrojne žene koje rade u polju komunikacijskih tehnologija gde preovlađuju muškarci? Koliko se snage demonstrira nad ženskim glasovima u okviru industrije kiber-prostora?

Kao primer uznemirujuće retorike koja odlikuje ovu situaciju, pogledajmo dugačak članak koji je Polina Borsuk napisala 1993. u "Wiredu" o Ester Dajson. Mada je Dajsonova jedan od najmoćnijih konsultanata za softver u Silikonskoj dolini, predstavljena je kao "holivudski agent" – kao jedna slavna ličnost. U članku se Dajsonova pominje po imenu, Ester, što je stilistički postupak čija bi upotreba u tekstu o vrhunskom službeniku ili šefu korporacije muškog pola predstavljala iznenađenje. Slično ovome, Borsukova piše zaseban odeljak u kvadratu boje lavande, naslovljen kao "Ulične fame o Ester", u kojima, pored kategorija kao "stvarno pametna" i "zavisnik od plivanja", stoji "voli

starije muškarce koji imaju moć" i "zamalo da se uda za Bila Zifa" (str. 97).

Slom "socijalnog" zbog "profesionalnog" znak je osobenog tehno-novinarskog stila koji skoro uvek odlikuje žensku temu. Dok bi se u drugim situacijama ovakvo mešanje javnog sa privatnim moglo tumačiti kao kreativna feministička transgresija, u ovom kontekstu ono stvara predstavu žene uz pomoć razlike ili "drugosti". Proishodi da čitaocima nije dovoljno da saznaju da je ortakinja "Mayfield Software Inc." "najvažnija žena u kompjuterskom biznisu", oni moraju saznati i kakve muškarce voli i prepoznati imena moćnika s kojima je u vezi.

U jednom drugom članku u listu "Wired" Džen Dejvidson, vlasnica imperije softvera za obrazovanje koja vredi četrdeset miliona dolara, predstavljena je naslovom "Samo je želela da bude *dobra učiteljica*" (Guljelmo, 1994, str. 44, kurziv moj); Sjuan Ambron, svetski stručnjak za multimediju i interaktivnu komunikaciju, najavljena je naslovom "*Majka* multimedija" (Garner, 1994, str. 52, kurziv moj) i fotografisana u kuhinjskoj kecelji, sa vanglom u ruci[5]. Takvo u osnovi seksističko predstavljanje bilo je predmet feminističke kritike tokom sedamdesetih, ali to što privlači veliku pažnju danas, tri decenije kasnije, to ukazuje da kultura mreže nije liberalna institucija kakvom se predstavlja. Zašto se ono malo žena u toj delatnosti pred-

---

[5] Tačno je da se firma Ambronove zove "Medijska kuhinja vrhunske tehnologije", pa tako fotografija i naslov postaju vispren komentar imena kompanije, ali metafora majke preovlađuje u retorici teksta na problematičniji način – autorka Rošel Garner primećuje "totalno majčinstvo" Ambronove i vidi je kao "hraniteljku vizionara iz Silikonske doline" (str. 52). Gde je u tom primeru granica između šaljivog komentara i seksističkog opisa?

stavlja tradicionalno i bezopasno? Zašto članke o ženama pišu mahom ženski članovi redakcije? Zašto nema glasova koji opominju čitaoce da su te žene zapravo izuzeci, a ne karakteristične za položaj žene u kulturi uopšte? Napokon, kakve zahteve mora zadovoljiti jedna novinarka da bi se pridružila redakciji "Wireda"? Kakve se vrste pritisaka vrše na njen glas?

Lako se da zamisliti koliko je teško ženskom glasu da nešto promeni u industriji kiber-prostora, znanoj sa svoje preslobodne i senzacionalističke retorike. Tome dodajte eksploataciju visokokvalifikovanih žena, koje se u velikoj meri prikazuju kao predstavnice kiber-prostornih identiteta, i ne čini se verovatnim da će neko osporiti predstavu o ženi koju ova industrija stvara, bar ne u okviru same industrije. Recimo, lakše je naći fotografije romansijerke tehno-kulture i umetničke kritičarke Keti Aker nego napise o njenim idejama[6]. "Vizuelni format", obavezni element postmodernizma, postavio je, izgleda, nekakav presedan u tehno-futurističkim publikacijama, jer brojne neme slike žena zamenjuju njihove glasove i ideje. Ovo je primetno već iz nasumičnog prelistavanja časopisa, i kad je u pitanju prelom i kad su u pitanju reklamni oglasi. Najnovije tehnološke uređaje reklamiraju zavodljive devojke; azijske žene spajaju uzbuđenje egzotičnog "Drugog" sa "opipljivom" realnošću VR opreme i mode; ženska tela pretvorena u seksualni objekat grafički se stapaju sa novom tehno-

---

[6] Vivijan Sobčak (1993) navodi primer Ejvital Ronel, čiji je *Telefonski imenik* predstavljen u šljaštećem četvrtom broju "Mondoa 2000" sa samom profesorkom Ronel, koja je glamurozno pozirala za jedan fantastično dobar snimak u krupnom planu (i to je postalo deo *M2* stila muškog omaža pametnim ženama: delom "Kosmopolitan", delom "Plejboj")" (str. 581).

logijom (videti oskudno odevenu figuru u stilu Madone koja podiže satelitski tanjir iznad glave u *Mondo 2000: priručnik*, str. 95). S obzirom na ovo, ne iznenađuje otkriće da se ženski glasovi koji se prihvate u njihove redove obično ne protive uslovima pod kojima tehno-časopisi dobijaju olakšice i sredstva.

Uz to, seksizam u odnosu između ženskog tela i stvaranja novih tehnologija često se kosi sa veštim predstavljanjem estetizovanih likova. Premda se protivim cenzurisanju Mreže, mislim da je ispravno sugerisati da ovaj tip eksploatacije u štampi žene čini metom propagiranja "virtuelnog seksa" i drugih vidova prodaje seksualnih usluga preko interneta[7]. Dok je lako uvideti šta je sporno u vezi sa "Virtual Sex Arcade", gde možete da "modifikujete" "devojku svojih snova", neki argumenti u prilog "virtuelnog seksa" su podmukliji (Lebkovski, 1993). Razmislite o argumentu koji kaže da "virtuelni seks" može pomoći u smanjivanju nasilja prema ženama, pošto kompjuterski "bičevi, kvrge, metle, žarači, itd." ne ostavljaju ožiljke (str. 18). Uprkos retorici koja tvrdi da su takve igre "bezazlene", one otelovljuju jedan kulturni način gledanja na žene koji je destruktivan i izopačen.

Razmotrimo drugi virtuelni mit: polne predrasude prema ženama mogu se umanjiti uz pomoć CD-ROM-ova i programa za virtuelnu realnost zato što muškarci sad mogu da se uloguju pod ženskim identitetom i "prihvate"

---

[7] Istraživači tek počinju da daju podatke o uticaju odnosa prema polu na učešće žena u onlajn sferi. Ova istraživanja uopšteno zaključuju da klima na Netu može da *isključi žene i manjine* iz učešća u razgovoru. Videti Kramare i Tejlor (1993) u vezi sa podacima o svemu od seksualnog uznemiravanja do digitalizovanih porno fotografija poslatih elektronskim putem.

žensku tačku gledanja. Ovo razmišljanje zvuči ohrabrujuće, ali u suštini zanemaruje činjenicu da su polni identiteti u društvu oformljeni onako kako se kultura upisuje na telu. Žene se socijalizuju na način koji se ne može reprodukovati time što se prihvati "drugačija tačka gledanja". Niti se seksualna hijerarhija može tako lako promeniti, jer zapadne kulture u okviru falocentrične tradicije i dalje privileguju muškarca.

Patrijarhalne predstave o ženstvenosti, bilo sa interneta ili igrica na CD-ROM-u, su notorno seksističke; pa ipak, te tekstualne i grafičke slike zauzimaju virtuelne prostore na kojima bi žene mogle da definišu sopstveni odnos prema novim informatičkim tehnologijama. Takav nedostatak predstavljanja sa sobom povlači znatne posledice, od kojih nije najmanja pomeranje političke snage sa industrijske osnove na onu u kojoj znanje ili posredovanje informacija dela kao novi "kapital". Isključivanje iz tehnologija koje stvaraju i regulišu ovo znanje suštinski obespravljuje žene, pogotovo kad se uzme u obzir da se virtuelne tehnologije kontrolišu i da se njima upravlja na nekoliko moćnih frontova: to su vlada (naročito pitanja odbrane), korporativna Amerika, te medijski i komunikacijski kanali.

Otud, nije ni čudo što retorika "tehno-časopisa" i magazina čitateljkama feministkinjama zvuči apsurdno i konzervativno – kao povratak u dane "predaka" i demokratskih ideala muškaraca kakav je Tomas Džeferson (Barlou, 1994), jer je stvarnost ovog "novog egalitarnog društva" definitivno manje utopijska za žene. Kao primer, Silikonska dolina, jedan od prvih centara nove komunikacione industrije, i dalje eksploatiše hiljade Azijki i Latinoamerikanki i druge imigrante u najprostijim manufakturnim poslovima, gde trpe seksualno uznemiravanje, teške uslove rada i pretnje deportacijom (Hosfild, 1994). Mnoge od

ovih žena izložene su toksičnim hemikalijama zato što je malo adekvatnog testiranja ovakvih materijala, a ipak je malo njih uopšte u poziciji da ospori korporativnu moć. Nedavno je, u pokušaju da suzbije glasine o uticaju etilen glikola na pobačaje kod mladih službenica, IBM pokrenuo privatno istraživanje kako bi se proučila štetna dejstva hemikalija na radnike. Suprotno očekivanjima kompanije, pokazalo se da hemikalija ima veze sa ozbiljnim zdravstvenim problemima, uključujući i povišen rizik od pobačaja kod mladih žena. IBM je pristao da izbaci hemikaliju iz radnog procesa pre kraja 1994, tek pošto je bez potrebe nanela bol ženama čija su tela i deca platili cenu novih tehnologija.

Tako, dok se priznaju čudesna postignuća žena korporativnih menadžera, stručnjaka za softver, medijskih umetnica i naučnica, važno je priznati da su žene u kulturi uopšte još uvek marginalizovane na periferiji komunikacijske industrije, obično na njenom dnu, u najslabije plaćenim poslovima. Društvene tendencije, rano formirane u obrazovanju, koje odvajaju žene od oblasti matematike i nauke, oslikavaju duboko ukorenjene kulturne predrasude protiv žena u tehničkim naukama. Shodno tome, manje je obučenih žena u oblastima istraživanja koje oblikuju komunikacionu industriju, i one su često zadržavane na položajima koji su slabije plaćeni i manje uticajni (Balsamo, 1993).

Otud ne iznenađuje to što su na planu predstavljanja mnoge od ovih nepravdi i dalje prisutne. A ipak, opiranje u tekstu ne znači izbegavanje revolucije, jer naša retorika ima moć da oblikuje sam potencijal nove tehnologije. A ovde je politika doista očigledna: svaki načelni napredak žena u ovoj "tehno-kulturi" moraće da počne transformacijom seksističkih slika i retorike koje ih prate. Žene treba da ove tekstove zamene svojim glasovima, da ponovo prisvoje one jezike koji su korišćeni protiv njih. Ovo je, dakako, lakše re-

ći no učiniti, jer znači zadiranje u jednu disciplinu i industriju koje su tradicionalno ženama nedostupne. To znači boriti se protiv moćnih ideoloških predrasuda i, što je najteže, preoblikovati sopstveno shvatanje ženskog.

(Pre)oblikovanje kiber-kulturne matrice

Više volim sliku mreže koja sugeriše obilje prostora i identiteta i prožimanje granica u ličnom telu i telesnoj politici.

Dona Haravej, *Majmuni, kiborzi i žene: Ponovno otkriće prirode*, 1991, str. 170

Suočena sa ovim izazovima, volela bih da predložim tekstualnu strategiju uz pomoć koje bi žene mogle da prisvoje kulturni prostor i počnu da definišu svoje odnose prema informacionoj tehnologiji. Mada sam pominjala kiber-matricu i njene štampane primere kao centralnu tačku konzervativne politike roda, verujem i da ona ima potencijal da konstituiše subverzivni, feministički prostor, doslovce jedno mesto gde se žene mogu "podsetiti" svojih polnih identiteta. Kiber-prostor nudi potencijal za virtuelne zajednice ili "mesta konsenzusa", gde žene mogu da združe glasove/tekstove kako bi artikulisale (i aktivirale) pitanja koja su im svojstvena (Stoun, 1991). Kroz težnju da rekonstituiše feministički "subjekt" u kontekstu postmoderne decentralizovanosti, ovaj zadatak se promeće u pokušaj da se ispiše tekstualni prostor i da se provede aktivna (politička) odluka.[8] U ovom primeru, kiber-prostor

[8] Videti raspravu Suzan Bordo (1993, str. 283-284) o negativnim reakcijama na postmodernu "decentralizovanost".

postaje narativni prostor, potencijalno mesto autorstva u ekonomiji gde cirkulacija teksta može obnoviti političko delovanje. Pominjući ženske naučno-fantastične pisce kao što su Džoana Ras i Pamela Zolin, Skot Bukatman (1993) opisuje ovaj retorički čin kao "preobraćanje teksta u taktiku – u *tehnologiju* – koja osporava maskulinističke formacije naučne fantastike i kulture" (str. 314).

Ne iznenađuje što je pojam kiber-prostora kao radikalni ženski domen nužno postavio nekoliko važnih pitanja. Kao što tvrde Ana Balsamo i neke druge feministkinje, ženska tela se kulturološki upisuju u specifične paradigme koje određuju prirodu identiteta i subjektivnosti. Za žene u zapadnim kulturama ova je paradigma prepuna teškoća, jer je fizičko telo poprište žestokih borbi oko ženske seksualnosti, reprodukcije i identiteta, utoliko pre što postaje nemoguće razdvojiti žensku subjektivnost od sistema ukorenjenih odnosa moći. Zbog ovih patrijarhalnih tenzija potrebno je žensku subjektivnost situirati u kontekst roda[9] i politike u okviru kiber-kulturne matrice. Drugačije rečeno, žene zasigurno dobijaju nešto malo kao kvazi-oslobođeni subjekti u okruženju mreže *bez referenci na materijalne uslove njihove subjektivnosti*.

A ipak, kako će se pokazati u ovom tekstu, projektovanje bića koje ima rod u kiber-prostor može za ženu biti veoma bolno iskustvo. Pitanja o politici roda i predstavljanju dopiru do suštine i mnoge žene su jednostavno umorne od stalnog otvaranja istih frontova. Ukratko, izgleda da nema lakih odgovora na ova teška društvena pitanja. Ipak, predložila bih strategiju za konstruisanje elektronskog prostora koji bi bio stvar dogovora više nego sadašnji ki-

[9] U originalu *gender* – kao označitelj društveno generisanih odlika koje se pridaju polu (prim. prev.)

ber-prostor. Po uzoru na mit Done Haravej o kiborgu (1991), zamišljam elektronski prostor u kom postoje "prevazilaženje granica, moćne fuzije i opasne mogućnosti", koji se priziva da bi se pružio otpor dominantnim (racionalnim) strukturama moći ukorenjenim u patrijarhalnoj kulturi (str. 154). U ovom primeru fuzija mašine i organizma postaje progresivan i transgresivan hibrid – artificijelno područje za buduću političku aktivnost, koja nužno uključuje dekonstruisanje "nekompatibilnih" pojmovnih okvira.

Drugim rečima – postavljena između materijalnog, rodom određenog tela i eteričnog, kiber-prostornog identiteta, između patrijarhalne kulture i feminističke zajednice, između "unutra" i "napolju", žena učesnica mora prihvatiti dvosmislenost i konflikt kako bi kulturni prostor prilagodila feminističkom diskursu. Zato što je taj prostor elektronski, takva taktika nužno uključuje pitanja subjektivnosti i telesnosti. U knjizi *Rat želje i tehnologije na kraju mehaničkog doba* (1995) Aliker Rozana Stoun uvažava odnos fizičkih tela prema saznajnim strukturama uz pomoć kojih su enkodirani u kulturi; ona naročito pazi da rod, govor i značenje pripiše *samom fizičkom telu* kao pojavi ukorenjenoj u kulturi. Ona identifikuje ovaj koncept kao "telesnu jedinicu ukorenjenu u biću" i nagoveštava da svaka lična pripovest izgleda zavisi od ovog materijalnog identiteta (str. 84-85).

Ako mislimo da se kiber-prostorni identitet posreduje kroz to fizičko "biće", *diskurzivno feminino telo* može se čitati/pripovedati tako da sačuva osećaj prisustva, politike i istorije u mediju koji sve više karakteriše pokretljivost značenja. U tom smislu, ženska elektronska zajednica postaje simbolički prostor, angažovani društveni prostor koji sebe određuje kroz specifičnu tekstualizovanu kulturu.

Prevazišavši geografske granice, žene se mogu okupljati uprkos svim prostornim i vremenskim ograničenjima, i pristupiti istraživanju odnosa moći između sredstava, vlasti i diskurzivne zajednice (Stoun, 1995, str. 97).

Uprkos novijoj feminističkoj teoriji o efektu totalizacije koji zajednice mogu ispoljiti kad pokušaju da dosegnu "celovitost", ideja tekstualizovanog, feminističkog kiberprostora može predstavljati koncept alternativan "zajednici" (Jang, 1990, str. 300-323). Da se vratimo na politiku kiborga kod Done Haravej, moguće je prihvatiti ideju zajednice bez pretpostavki o totalizirajućim strukturama koje obeležavaju patrijarhalne hijerarhije. U prvom primeru, Dona Haravej (1991) ukazuje na političku nužnost gledanja "iz oba ugla" (mašine i životinje), "jer svaka strana otkriva i dominacije i mogućnosti koje su iz one druge tačke gledišta nezamislive" (str. 154). Ona onda prelazi na razlike između "komunalne jedinstvenosti", i "afiniteta" i "koalicije" kao faktora koji organizuju zajednicu. Haravejeva upečatljivo ukazuje na korpus kiborga kao samosvesne koalicije – političko srodstvo stvoreno iz radikalne feminističke inicijative i delovanja – u koju su nužno uključene razlike i protivrečnosti. Za Haravejevu, građenje efikasnog jedinstva ne iskorenjuje revolucionarni subjekt, jer prožimanje granica kako u telu, tako i u politici tela obezbeđuje transgresivno rasipanje, kao i radikalne fuzije. Nova sparivanja moraju nužno stvarati nove koalicije.

Onda se postavlja pitanje kako povezati nove tehnologije sa progresivnim političkim pokretima. Tu Haravejeva ukazuje na pravosnažnost ženske tekstualnosti i pristupa značajnim delatnostima koje "obeležavaju svet" (1991, str. 175). Haravejeva kaže da "ženske priče o kiborgu imaju zadatak da ponovo kodiraju komunikaciju i inteligenciju kako bi potkopale komandovanje i kontrolu" (str. 175).

Ono što je naročito zanimljivo u vezi sa koncepcijom Done Haravej jeste to što se takva politička pravosnažnost *stvara iz tekstualnosti* – drugim rečima, iz sabranih ženskih glasova, priča i mitova. Verujem da se upravo tu na kiber-prostornoj matrici pojavljuje zajednica: žene se priključuju u tok elektronske mreže, odgovarajući na dijaloge drugih digitalizovanim razgovorima.

Stiven Džouns (1995) takođe definiše prirodu elektronske razmene kao nešto što uključuje aspekte zajednice, ako ni zbog čega drugog ono zbog *ritualnog deljenja informacija*. Njegova opservacija je zanimljiva, jer naglašava ulogu koju tehnologija ima u uspostavljanju novih odnosa među korisnicima. Džudi Smit i Elen Balka (1988) na sličan način utvrđuju da korišćenje "termina govor" može uticati na vidove oblikovanja reči na mreži. Koristeći pojam "ćaskanje" da opišu modus pisanja na elektronskoj mreži, Smit i Balka zaključuju da ovakav vid neformalnosti (koji ne zahteva da pošiljalac svoju poruku ponovo čita ili prepisuje kako bi ispravio pravopisne i gramatičke greške) može biti poziv mnogim ljudima različitih interesovanja i nivoa obrazovanja da se uključe u elektronske diskusije. Istraživanja poput ovog pokazuju snažan sociološki uticaj koji elektronska komunikacija može imati na ljudsko ponašanje i društvene odnose.

U isto vreme, internet je izuzetno konzervativan prostor u kom se ogledaju ideologije roda koje cirkulišu na širem polju kulture. Navoditi žene da definišu probleme realnosti svoga roda znači suprotstaviti se ponašanju koje se razvilo kao reakcija na patrijarhalne pritiske. Ova situacija ženama predstavlja dvostruku muku koja potencijalno označava kiber-prostor kao težak, neudoban čak, društveni prostor. Razmotrimo razvoj elektronskog *razno-rodnog* BBS-a Stejsi Horn pod nazivom "EchoNYC" (Glen, 1996).

Ovaj onlajn servis obrazuje virtuelnu zajednicu sastavljenu od umetnika, pisaca i filmskih stvaralaca. Zato što je ovaj BBS umetnički više nego tehnički ili poslovni, Hornova je privukla raznoliku klijentelu, a četrdeset procenata učesnika bile su žene. Visok procenat žena ona objašnjava svojim agresivnim delatnostima regrutovanja članova i politike sukobljavanja. Ipak je i sama Hornova bila iznenađena kad je otkrila da se žene kad dospeju na mrežu retko uključuju u komunikaciju, pribegavajući elektronskom obliku ponašanja poznatom kao "prikradanje" (lurking – praćenje razgovora bez učestvovanja u njemu). Hornova se pozabavila ovim pitanjem tako što je podstakla diskusiju o mogućim razlozima ovakvog ponašanja i otkrila je, kako je Stounova pre nje pretpostavila, da žene *telesne identitete projektuju u kiber-prostor.* Drugim rečima, dok su se korisnice upisivale u ovu virtuelnu zajednicu, činile su to u jednom zamišljenom društvenom prostoru koji je umnogome određen njihovim iskustvom u patrijarhalnoj kulturi. Ishod je bio da su obrasci razgovora bili "u skladu sa rodom", što u ovom slučaju znači da su korisnice manje učestvovale od korisnika i da su često ćutale.

Ovo ne iznenađuje previše, s obzirom na proučavanja koja pokazuju da žene spremnije uzimaju učešća na mrežama gde su sve žene (Eben i Kramare, 1993; Torn, Kramare i Henli, 1983). I dalje neistražen, ovaj tip ponašanja na mreži može pre naglasiti nego potkopati konzervativne odnose između rodova. Za Stejsi Horn tu je temu vredelo razmotriti sa korisnicima na "EchoNYC" i požurila je da podseti žene na važnost njihovih glasova za ukupan uspeh mreže. Napokon je Hornova uspela da prikupi isti broj muških i ženskih govornika na elektronskom forumu, nagoveštavajući da politika sukobljavanja može biti jedan način da se u virtuelnim zajednicama omogući prava politič-

ka promena. Da je Hornova ostala nezainteresovana za demografsku sliku svog onlajn servisa, sigurno bi sve bilo kao i obično.

Slično ovome, postoje žene koje komunikacione tehnologije prilagođavaju svojim političkim ciljevima. Jedan od najuspešnijih projekata je WORD (skraćeno od Women's Opportunity and Resource Development – Organizacija za ženski angažman i razvoj) kojim se rukovodi iz Misule u američkoj državi Montana; on razvija elektronske projekte prilagođene naročito ženama i ljudima s nižim primanjima (Smit, 1992, str. 70). Svi državni programi namenjeni ženama su onlajn, a kompanija nudi trinaest programa domova za raseljene, uključujući i jedan koji uči žene preduzetnice kako da prave elektronske bankovne račune. Sa državnom i federalnom podrškom, kompanija je u stanju da daje zajmove ženama kako bi otpočele sopstveni posao i ušle u profitabilnu tržišnu ekonomiju. WORD predstavlja projekat onlajn zajednice koji je proizveo stvarne društvene promene u globalnoj kulturi. Otud ideja da ove iste komunikacijske tehnologije mogu unaprediti druge feminističke inicijative nije nezamisliva. U stvari, žene se već prihvataju oblikovanja društvenih saznanja o elektronskim mrežama. Na Kompjuterskoj grafičkoj konferenciji SIGGRAPH 1995. u Los Anđelesu Džil Skot je predstavila "Granice utopije", interaktivnu kiberprostornu zajednicu u kojoj hipertekstualno participira osam različitih žena čije se priče i životi odvijaju u različitom vremenu i geografskom prostoru. Projektovan da prikaže drugačije stavove o ženskom odnosu prema istoriji i tehnologiji, ovaj interfejs dizajn stapa feminističke teme sa haj-tek mogućnostima.

Na sličan način GRANITE (skraćeno od Gender Relations and New Technology – *Odnosi rodova i nove tehno-*

logije) organizuje internacionalnu mrežu naučnika i onlajn pregalaca, a WON (Women's Online Network – Ženska onlajn mreža) koordinira političke napore da se promovišu ženska pitanja u okviru tzv. mejnstrim kulture. Nadalje, univerzitet Ilinoj u Urbani finansira Kolokvijum za žene, i informacijsku tehnologiju u Centru za unapređenje nauke, interdisciplinarnu grupu koja radi na tome da osnaži jednakost u novim komunikacionim mrežama. I premda nijedna od ovih organizacija ne može jamčiti da će žene prisvojiti feministički kiber-prostor ili početi da definišu svoj odnos prema novim informatičkim tehnologijama, one predstavljaju strukturne pokušaje da se u patrijarhalnoj dominaciji elektronskih tehnologija nešto promeni. One nas podsećaju da možemo jednoglasno da artikulišemo pitanja koja nam pripadaju – podsećaju nas da kiber-prostor nudi potencijal da *rekonstituiše* feministički "subjekt" – bukvalno preobraćajući tekst u taktiku.

S obzirom na potrebu za stalnim razvojem feminističkih zajednica u okviru državnih i federalnih resursa koji su sve manji, kiborg-politika zahteva da ponovo osmislimo društvene i političke mogućnosti za komuniciranje preko elektronskih medija – da *koristimo* i *mobilišemo* moćnu sredinu koju nudi kiber-prostor. To znači da se radi u okviru postojećih struktura, kakve su kiber-prostorna štampana industrija predstavljena "Wiredom", "Mondom 2000" i "bOING bOING-om", njihovi elektronski pandani, obrazovne, vladine i korporativne institucije. Takođe to znači nastavak razvijanja margina elektronske kulture, gde je više eksperimentisanja; u ovoj postindustrijskoj sadašnjosti ostavljeni smo sa radikalnim informatičkim tehnologijama, mogućnostima za nove socijalne matrice i pitanjima tekstualnosti i roda koja treba dalje istražiti. Mada ćemo malo dobiti idealizovanjem novih tehnologija, mo-

žemo prigrliti njihove razlike sa nadom da će uvesti nove načine tekstualizovanja i našeg (društvenog) prostora i naših tela, dozvoljavajući nam da preoblikujemo feminističku politiku budućnosti.

VIII

RISTUP RADIKALNOM DRUGOM: DISKURZIVNA KULTURA KIBER-MRŽNJE

Suzan Zikmund

Internet je transformisao prirodu zajednice i identiteta u SAD. Isto kao i na neke druge grupe, novi medijum je uticao na povezivanje subverzivnih organizacija. Pojedinačni propagatori nacističke ideologije su tradicionalno delovali u izolaciji, imajući ograničene veze sa organizacionim strukturama. Ipak, sa pojavom elektronske pošte i WWW-a, subverzivni sada otkrivaju načine da se oglase izvan uskih granica prethodno uspostavljenih asocijacija.

Subverzivna književnost funkcioniše kao diskurzivna artikulacija jedne zajednice i izražava svoju istorijsku svest i kulturnu pripadnost. Zasnovan na ovoj istorijskoj i kulturnoj zaleđini, razvio se kontroverzni *Weltanschauung* koji neguje retoriku antipatije, retoriku koja iznosi na videlo jedinstvena obeležja američkog radikalizma. Pojedinci koji propagiraju ovaj diskurs ujedinjeni su u kompleksne strukture zajedničke subverzivne ideologije. Oni su "interpelirani", što Altise definiše kao diskurzivni proces okupljanja pojedinaca u grupu po ideološkom kriterijumu (Čarland, 1987, str. 148).

Ovo ideološko "interpeliranje" postaje naročito važno kad se istražuje subverzivna kultura u kiber-prostoru. Tu osoba gubi prostorne oznake koje određuju grupno članstvo. Benedikt Anderson (1983) tvrdi u svom delu *Zami-*

šljene zajednice da su komunske strukture kao što je zajedničko prostorno, kulturno i lingvističko polje neophodne za povezivanje svojih članova. A ipak, na internetu ne postoji definisana prostorna dimenzija. Virtuelna realnost kiber-prostora ne prilagođava se našim tradicionalnim poimanjima zajednice koja dozvoljava pojedincima da imaju svakodnevni fizički kontakt (Rozelo, 1994, str. 131-132). Ove kiber-kulture nemaju ono što Hajdeger (1962) naziva "svakodnevnost" života, koja je neophodna da se stvori *das Man*, ili veće strukture društva u kojima se zauzvrat oblikuje individualni smisao bitka-u-svetu.

Pristup radikalnim sadržajima

Subverzivnim organizacijama po tradiciji smeta otežan pristup radikalnim sadržajima. Recimo, Nemačka je posle Drugog svetskog rata ustavom zabranila objavljivanje i distribuiranje nacističkih dokumenata (Čarni, 1995). Tokom devedesetih, nakon što su mladi neonacisti spalili kuću turskih gastarbajtera, nemačka vlada je stavila van zakona skinhede i hevi metal muziku čiji tekstovi propagiraju mržnju. Ali sa globalnim pristupom internetu u velikoj meri je umanjena autonomija jedne nacije u ograničavanju literature sa radikalnim sadržajima. Dokumenta poslata na WWW sad su dostupna svakom ko ima tehnološke mogućnosti da im pristupi. Ova sloboda širenja sadržaja preko interneta dovela je do procvata radikalne kulture. Ova komunikacijska tehnologija takođe otvara nova pravna pitanja pošto nadilazi nacionalne mehanizme kontrole, osporavajući tako tradicionalna shvatanja nacionalnog suvereniteta. Implikacije ove promene su se nedavno pokazale na primeru Nemačke, koja je pokušala da preuzme kontrolu literature dostupne u okviru svojih granica tako što

je apelovala na "Kompjuserv" da ograniči pristup radikalnim sadržajima (Brener, 1996). Dok je server isprva pokušao da se povinuje ovom ograničenju, kompanija je sad odlučila, potpuno obratno, da *Nemačkoj* ograniči pristup na Mrežu, a ne da osujeti dostupnost informacija klijentima. U budućnosti bi takva pitanja mogla biti ocenjena kao sporna, kao što je američki sud nedavno doneo odluku u korist slobode reči na internetu. Sudija koji je podržao ovu odluku tvrdio je da je bolje dozvoliti da kakofonija glasova na internetu sama sebe kontroliše bez intervenisanja vlade ili sudstva (Luis, 1996).

Istorijski razvoj

Radikalna desnica je skup raznorodnih grupa sa različitim, često sukobljenim ideologijama koje ipak imaju neke zajedničke elemente: naglašeno osećanje mržnje prema jednoj ili više grupa (obično tu spadaju rasizam ili antisemitizam), prezir prema autoritetu federalne vlade i jaku ili slabu genealošku vezu sa Kju Kluks Klanom ili drugim u osnovi nacističkim organizacijama koje su nastale u prvoj polovini veka u Americi. Elinor Langer (1990) u radu "Neonacistički pokret u Americi danas" procenjuje da ove organizacije broje između dvadeset i sto hiljada članova – broj zamašan, ali ipak tek delić celokupnog američkog stanovništva.

Istorijski gledano, američki radikalizam može se pratiti unazad do antiimigrantskih i antireligioznih pokreta. Dok je Gustav Majers (1960) u svojoj studiji *Istorija licemerja u SAD* koren predrasude našao u samom rađanju nacije, ozbiljne političke konfrontacije počele su tek sa američkim antikatoličkim pokretima koji su procvat doživeli tokom tridesetih godina devetnaestog veka. Ovaj pokret je vodio stvaranju političke partije nazvane "Neznalice", koja

se na kraju raspala i pretočila u novonastalu Republikansku partiju. Klan je nastao na američkom Jugu tokom šezdesetih godina devetnaestog veka, kao reakcija na haos građanskog rata. Nastao je kao klub vojnika Konfederacije[1] ophrvanih dosadom, i njegovi članovi su se zamotavali u krevetske čaršave kako bi plašili oslobođene robove. Nekoliko godina nakon osnivanja, redovi Klana su se proširili na Jug i snosili su odgovornost za terorističke aktivnosti i usmrćivanje Afro-Amerikanaca linčovanjem (Kac, 1987). Tokom druge decenije dvadesetog veka, Klan je dosegao zenit nakon što je snimljen proklanovski Grifitov film *Rođenje nacije*. Kad je pokret bio na vrhuncu, oko dvadeset procenata belih muškaraca bilo je upisano u nj, uključujući i neke predstavnike Kongresa (Lipset i Rab, 1970, str. 11). U to vreme Klan se bio okomio isključivo na Crnce i katolike. Zapravo, odore i rituali Klana bili su zamišljeni kao parodija katolicizma. Njegovi članovi su se smatrali braniteljima zakona, poretka i protestantskih hrišćanskih vrlina. Jedna studija o članstvu Klana s početka dvadesetog veka otkriva da su dve najzastupljenije profesije u organizaciji bile sveštenici i policajci (Kac, 1987).

Pokreti za ljudska prava iz šezdesetih promenili su odnose Klana prema pravnoj vlasti, a taj stav će se provlačiti kroz savremeni radikalizam. Prosperitet u godinama nakon Drugog svetskog rata smanjio je broj članova Klana, ograničavajući ih na zaostale regije krajnjeg Juga. Kad su južnjačke države "Džim Krou"[2] odbile da ukinu rasnu segregaciju, nacionalna vlada, pod administracijom Kenedija i Džonsona, po-

---

[1] Konfederaciju je činilo jedanaest država sa američkog Juga koje su se bile otcepile od SAD u periodu 1860-1861. (prim. prev.)

[2] Jim Crow, lokalizam kojim se pogrdno označava američka crna populacija (prim. prev.)

slala je trupe u te države kako bi federalne zakone uvela silom. Klan se trudio da poremeti aktivnosti agenata severnjačke vlade, dok su Južnjaci istakli zastavu Konfederacije kao znak pobune protiv liberalnih, obrazovanih vladinih snaga, mahom sa Istočne obale. Dok danas sudski procesi i unutrašnja previranja u organizaciji znatno osipaju broj klanovaca, frakcije cvetaju diljem zemlje, a svaka od njih zadržava ulogu sukobljavanja sa američkom vladom (Benet, 1988).

Savremena američka ekstremna desnica danas mahom potiče od ranijih organizacija Klana, kao i američkog nacističkog pokreta. Zajednički im je zapenušani rasizam, često potpomognut religioznim ili polu-kosmološkim pogledima na postanak ljudskog roda. Ove grupe uključuju takve divergentne organizacije kao što su religiozno orijentisana sekta "Hrišćanskog identiteta" ili svetovni "Beli arijevski otpor" (WAR – White Aryan Resistance) iz Kalifornije. Članovi "Hrišćanskog identiteta" veruju da su arijevci izabrani ljudi iz Biblije, da Jevreji vode poreklo od Satane i da su svi oni koji nisu bele rase "ljudi od blata", potomci odbačenog bića koje je bilo napravljeno pre Adama (Barkun, 1994). Džejms Ridžvej (1990) je svoj rad o američkom ekstremizmu naslovio *Krv u licu*, po verovanju "Hrišćanskog identiteta" da samo istinska ljudska bića – dakle belci – imaju sposobnost da pocrvene ili da im se krv popne u lice. Članovi organizacije ovu pojavu vide kao dokaz da osobe druge rase ne spadaju u ljudska bića.

Drugu značajnu grupu, WAR, osnovao je majstor za televizore Tom Mecger. Mecger je tokom osamdesetih radio emisiju *Rasa i razum* na kablovskom kanalu u San Dijegu (Ridžvej, 1990). U njegovoj emisiji gosti su raspravljali o genetskoj inferiornosti Jevreja i manjina, i o neminovnoj pretnji za belu rasu koja dolazi od tolerantnosti i međurasnih brakova. Mecgerova grupa je sastavljala biltene, časo-

pise, radio programe i video kasete koji su promovisali njihovu rasističku poruku. Langerova u svom radu opisuje jedan takav video snimak:

> WAR-ov video počinje zvukom smeha koji prati scenu zatrpavanja leševa buldožerima u Aušvicu, dok spiker govori: "Kad ljudi više ne budu mogli da trpe Jevreje, oni koji ne veruju u holokaust poželeće ga; oni koji veruju u holokaust poželeće još jedan. Sledeći holokaust neće biti šala" (1990, str. 85).

Grupe koje zauzimaju takve stavove postaju sve aktivnije na severozapadu Amerike, u Severnoj Kaliforniji, Oregonu, Vašingtonu i Ajdahu, gde je 1989. objavljen porast antisemitskih aktivnosti za četiri puta.

Još jedna važna organizacija, koja nije direktno potekla od Klana ili nacista, jesu skinhedi (Ham, 1993). Ovaj neobavezno organizovani pokret niče tokom osamdesetih u ekonomskoj depresiji britanskih radničkih urbanih centara. Njihove osobene frizure i nekonvencionalna odeća isprva su bili znak protesta protiv dominacije engleskog društva. U jednoj grupi skinheda razvio se kasnije zaoštreni rasizam, često prema pakistanskim useljenicima koji su tražili posao u Londonu. Iz ove grupe razvila se kulturna podgrupa koja prihvata rasnu diskriminaciju (Kovaleski, 1996). Ovaj rasistički segment pokreta raširio se zapadnim svetom tokom osamdesetih i devedesetih, a delimično ga je lansirala posebna vrsta hevi metal muzike koju su svirali njegovi članovi.

Napokon, jedna starija radikalna grupa je poznata kao "Posse comitatus", ime koje nastaje iz jedne od glavnih želja organizacije: lokalna vlast.[3] Dok članovi "Possea" ne

[3] Posse je grupa naoružanih, samoorganizovanih građana koji se stavljaju na raspolaganje šerifu u slučaju nereda širih razmera (prim. prev.)

igraju značajnu ulogu na internetu, njihova ideologija je uticala na sisteme verovanja drugih radikalnih organizacija. Tako oni delotvorno kristališu raznorodnost radikalnih pogleda. Članovi "Possea" veruju da je nacionalna vlada umešana u ogromnu zaveru čiji je cilj uništenje farmera, belaca i američke porodice (Ridžvej, 1990). Oni su duboko privrženi ZOG-u (Zionist Occupational Government – Cionistička okupaciona vlada), koji vide kao sinonim američke vlade. Članovi "Possea" tvrde da ZOG kontroliše "Međunarodna jevrejska zavera", grupa moćnih jevrejskih finansijera koji faktički vladaju svetom. Iz ovakvih svojih ubeđenja, članovi odbijaju da plaćaju porez, da nose sa sobom lične karte ili vozačke dozvole i umesto toga uglavnom gomilaju oružje i čekaju dan odsudnog sukoba sa vladom koju kontrolišu Jevreji.

Pored ovih dominantnih organizacija, proteklih godina su nastale druge grupe, sastavljene od onih koji se bune protiv poreza i ekološki neosvešćenih rančera sa severozapada SAD koji samo doprinose antivladinom raspoloženju. Mnogi članovi se prepuštaju strahu od zavere ZOG-a, što čine i mnoge grupe zasnovane na radikalnoj mržnji. Verovanje u ZOG postalo je, zapravo, jedna od glavnih dogmi radikalne desnice. Ono dolazi do izražaja u rasprostranjenoj teoriji zavere koja kaže da snage američke vlade i federalne rezerve delaju u samom centru ZOG-a. Za ove grupe se ovaj osećaj svetske zavere nedavno još više raširio zahvaljujući jednom nehotičnom pristalici, kad je predsednik Buš u govoru iz 1990, za vreme rata u Zalivu, opisao razvoj "Novog svetskog poretka" nacija. U okviru američkog radikalizma, ovaj pojam je postao sinonim za snage Ujedinjenih nacija podržane od strane Jevreja koje će napasti SAD s ciljem da hrišćanima oduzmu prava, slobode i život.

Subverzija u kiber-prostoru: veb sajtovi i vrednosni sistem radikalnih snaga

Iako ove grupe imaju dugu istoriju u SAD, tehnologija interneta je bila od presudne važnosti za povećavanje njihove vidljivosti. Rabin Abraham Kuper iz centra "Vizental" u Los Anđelesu tvrdi da "uza sve sjajne mogućnosti za obrazovanje koje se svaki dan stvaraju na internetu i onlajn resursima, grupe koje zagovaraju mržnju agresivno koriste isti prostor da promovišu svoje ideje nabijene mržnjom". Da bismo razumeli ovu upotrebu interneta, prvo ću diskutovati o pojavi radikalnih kiber-sajtova, a potom objasniti šta je dovelo do transformacije radikalnih *pojedinaca* u subverzivnu *zajednicu*.

Arijevske grupe i grupe za "belu vlast" u kiber-prostoru su predstavljene na raznim veb sajtovima, od kojih je najvažniji "Hrišćanski identitet onlajn" (Christian Identity Online) prečasnog Ronalda Šedela, "Nacionalna alijansa" (National Alliance) i "Stormfront" belih nacionalista (Stormfront White Nationalist Resource Page). Serveri sa forumima za bele suprematiste uključuju "Stormfront-L" i "Agenciju za arijevske vesti" (Aryan News Agency). Dva najpopularnija tematska foruma na Usenetu i glavni predmet ovog teksta su alt.politics.nationalism.white i alt.politics.white.power. Ovi forumi su predstavljeni u novinskim analizama, a sami radikali ih slave kao najvažnije u rastućoj radikalnoj mreži. Uz tradicionalne oblike pristupa internetu, Mecger tehnologiju proširuje na oglašavanje na veb stranici "Belog arijevskog otpora" (White Aryan Resistance Web Page), koja je besplatan provajder za svaku rasističku stranicu koju bi komercijalni serveri cenzurisali.

Još jedna značajna radikalna grupa predstavljena na internetu su skinhedi. Pretraživač "Alta Vista" otkriva mno-

štvo američkih organizacija na mreži, i na nacionalnim i na regionalnim lokacijama. Tu su "Vučji čopor" (Wolfpack Services) i stranica sa linkovima "Skinheads USA". List serveri za skinhede su prigodno nazvani "Resist List" (lista otpora). Naslov odražava neprijateljski etos koji neguju njegovi članovi. Najznačajniji forumi za skinhede su alt.skinheads i alt.skinheads.moderated, mada sam po priključivanju na forume kojima rukovode moderatori našao malo poruka u poređenju sa intenzivnim saobraćajem koji je očit na mrežama bez moderatora. Radikalna kiber-kultura je u celini odnegovala veze sa međunarodnim izvorima podataka, ciljajući na zemlje sa strogom cenzurom kakva je Nemačka. U te organizacije spadaju "Denmark (DNSB)", "Norway Resources", "Swedish Resources Page", "Britanska nacionalna partija" (British National Party), "Stormfront" na španskom. Nemačka je najviše predstavljana na ovoj stranici, sa veb sajtovima "Zündelsite" na nemačkom, "Stormfront" na nemačkom, "Nationale Volkspartij/CP'86", "Germanica Online".

Glavni promet subverzivnog diskursa još uvek se odvija preko Amerike. Članovi se mogu lako raspršiti na niz grupa preko stanice za pročišćavanje kakva je link za arijevsku reedukaciju. Ova stanica je link-servis za trideset četiri zasebne veb stranice. Predstavljeni forumi gravitiraju prema skinhedima, ali se na njima oglašavaju i beli suprematisti. Dvadeset i dva foruma su predstavljeni svojim amblemom, i upravo tu proučavanje simboličkog, kulturnog diskursa može da počne.

Subverzivne kulture operišu u okviru onog što Vitgenštajn (1953) opisuje u svojim *Filozofskim istraživanjima* kao "jezičku igru". Vitgenštajn tvrdi da jezik funkcioniše u zajednici i da pravila diskurzivne igre formulišu pojmove racionalnosti koji postoje u okviru te kulture. Kako se krećemo od jednog društva do drugog, pravila i norme jezičke

igre se menjaju. Zasnovana na ovim postavkama, jezička, lingvistička, tropološka i simbolička komunikacija može mnogo da otkrije o ujediniteljskoj dimenziji jedne kulture.

U radikalnim kiber-zajednicama, dominantna metaforička asocijacija koju koriste članovi grupe jeste rat. Simbolički, radikalni sebe povezuju sa slikama političkog ugnjetavanja, nasilja i smrti. Organizacije sklone arijevskim verovanjima obično koriste simbol Trećeg Rajha, svastiku, kao što je slučaj sa stranicom "Nezavisnih belih rasista" (Independent White Racist Homepage). Skinhed grupe se radije okreću slikama nasilja, uključujući i insigniju stranice "Skinheda iz Nju Džersija" (New Jersey Skinhead Page), gde pesnica koja preti ima reč "skin" tetoviranu preko prstiju. Različite dimenzije kulture odeće i tela osnažuju ove simbole. Beli suprematisti često nose vojničku odeću, ponekad se odevajući u kamuflažnu uniformu od glave do pete. Skinhedi naročito vole paramilitarni stil, a njihov najvažniji kulturni artefakt su vojničke čizme koje članovi nose (Ham, 1993). Te čizme su toliko važne da su postale znak raspoznavanja, a članovi se pozdravljaju sa "Hajl, čizmaš".

Kiber-kultura, uopšte uzev, odslikava sveukupnu fiksaciju na rat. Recimo, arhitekte Trećeg Rajha funkcionišu kao herojske ključne figure i za bele suprematiste i za skinhede (Talti, 1996). Važnost nacističke ere je očita delom kroz pretvaranje fašističkih amblema u robu. Recimo, na alt.politics.white-power čoveku koji prodaje "prvo izdanje Hitlerovog *Majn kampfa*" javlja se zainteresovani vođa "Hrišćanskog identiteta" prečasni Ronald Šedel. Katalog NSDAP sadrži na stotine nacističkih obeležja i vojničke opreme koji se mogu poručiti poštom, uključujući i značku sa svastikom, "Ratničke pesme Trećeg Rajha" i knjigu fotografija "Hitler: zašto smo ga voleli". Potražnja za nacističkom robom osnažuje kulturne ikone, a potrošače podstiče da se okrenu ra-

dikalnim sadržajima. Tako ova virtuelna pijaca sa nacističkom robom nudi na prodaju procenjene simbole i tekstove, a širi i snaži ideje koje ti predmeti simbolizuju.

Ovaj na rat usredsređeni *Weltanschauung* prožima vrednosni sistem mnogih članova ovih radikalnih grupa. Istoričar Ričard Hofštater (1965) preokupaciju ratom i zaverom označava kao diskurzivnu odliku "paranoidnog stila". Hofštater tvrdi da velike zavere ukazuju na jedan oblik političke psihopatologije. Ova patologija navodi pojedince da nepovezane događaje tumače kao da su kauzalno povezani, i da tako otkriju planove tiranije i despotizma. Prihvatanje ZOG-a kao dominantnog mehanizma svetske kontrole jasno ukazuje na "paranoidni stil". A ipak je isto tako važno zaći iza stilističkih aspekata političke psihopatologije kako bi se shvatilo kako ovi paranoidni diskursi vode u osećaj povezanosti grupe.

Ono što ovaj pokret drži na okupu nalazi se u mitskom sistemu verovanja, onom koji zamagljuje tradicionalnu distinkciju između fabrikovanih naracija i standardnih shvatanja istorije. U tim mitovima demonske figure kao ZOG služe da diskurzivno zasnuju narativne strukture koje, opet, zajednicu drže na okupu. Ovi iskonstruisani demonski "zaverenici" predstavljaju osnovne elemente u ovom procesu: oni postaju katalizatori za otkrivanje niza naracija koje onda dovode do sveobuhvatnog pogleda na svet. Da bismo pojmili značenje ovih đavolskih figura i način na koji su predstavljene, moramo se pozabaviti pristupom koji radikalne i subverzivne snage imaju prema Drugom.

Pristup Drugom

Uporedo s razvojem egzistencijalističke filozofije i zamahom masovnog rasnog genocida, akademske zajednice

su se pozabavile pitanjem Drugog. Teunisen (1984) tvrdi da "malo koja tema vrši tako snažan uticaj na misao ovog veka kao tema 'Drugog' ". Akademsko shvatanje Drugog oplemenjeno je mnogim tradicijama. Nadograđujući egzistencijalističku terminologiju Hajdegera i Sartra, savremeni kritičari sad o Drugom govore sa tačke gledišta feminizma i post-kolonijalne teorije. Zajednička koncepcija ovih škola mišljenja vidi Drugo kao obesnaženog delatnika, koji je predstavljen kao sluga čiju radnu snagu dominantno društvo uzima sebi. Sampson (1993) tvrdi da je

> Drugo figura stvorena da bude na usluzi istorijski dominantnim grupama belih muškaraca. Da bi se ta uslužnost obezbedila, drugom se ne dozvoljava da ima glas, položaj, bitak, već mora ostati nem ili govoriti samo na način koji dozvoljava dominantni diskurs (str. 13).

Drugo može biti kolonizovano i narativno predočeno kao antiteza kolonizatora. Tako, dok je kolonizator racionalan, Drugo je iracionalno; dok je kolonizator vredan, Drugo je "lenjo", ili "glupo". Bemer (1995) piše da "slike primitivnog, stranog ili Drugog uz pomoć *kontrasta* odslikavaju zapadnjačko shvatanje sopstva – vlasti i kontrole, racionalnosti i kulturne superiornosti, energije, škrtosti, tehnološke umešnosti" (str. 81). Čin imenovanja postaje važan u procesu koji definiše Drugo. Pogrdni termini ne samo da demorališu, nego i stvaraju oznaku koja pridaje suštinski identitet. Suprematistički diskurs koji ovde razmatramo u sebi sadrži dvoslojni portret Drugog. Ova dva preovlađujuća shvatanja imaju različite, a uzajamno zavisne namene u okviru pokreta, i mogu se najbolje karakterisati na sledeći način – Drugo kao društven kontaminant i Drugo kao moćni zaverenik.

Drugo kao društveni kontaminant

Shvatanje Drugog kao društvenog kontaminanta je uočljivo u književnosti radikalnih pobunjenika. Ovde Drugo metaforički postaje kulturna bolest, ona čije samo prisustvo u naciji biva dovoljno da uništi društvenu stabilnost i one naročite vrednosti koje naciju čine snažnom u samom njenom temelju. Ova slika Drugog čvrsto je vezana za vrstu rasističkog diskursa ranije artikulisanog u američkoj istoriji, kao i u rasističkoj nacističkoj propagandi tridesetih i francuskom antisemitskom diskursu devetnaestog veka (Dinerstajn, 1994; Ridžvej, 1990). Važnost stvaranja potpuno *novih* mitova – diskurzivni *inventio* radikalnih snaga – od manje je važnosti u ovom kontekstu nego pitanje kako kiber-kulture prisvajaju prethodeće žanrove u razvijanju sadašnjih narativnih struktura.

Afro-Amerikanci kao Drugo. – U sadašnjem radikalnom diskursu dominantna manifestacija društvene kontaminacije je otelovljena u slici Afro-Amerikanca. U razvijanju ovog portreta članovi radikalnih organizacija se oslanjaju na rasističke slike stvorene u američkoj istoriji i američkim mas medijima prve polovine veka. Ovo pretvaranje Afro-Amerikanaca u Drugo podrazumeva prikazivanje njih kao životinjske, primitivne snage, biološki modelovane da iskvari američko društvo. Neko je napisao na forumu alt.politics.white-power:

Problem sa afričkim Amerikancima je u tome što oni sad uništavaju naše gradove kao što su činili 35-50 godina (...) Afroamerička pošast je napala naše gradove i predgrađa žešće nego sva neprijateljska indijanska plemena i francusko-engleske snage organizovane protiv nas u kolonijalnim danima i vremenu posle revolucije. Ipak, mi svoje neprijatelje i dalje tretiramo kao građane.

Ovaj portret Afro-Amerikanaca izdvaja ih kao opak i naročito stran izvor kontaminacije. Prema takvoj logici, crni Amerikanci personifikuju propast gradova i predgrađa i uzrokuju je. U ovom pogledu, oni postaju pokretač bezličnih sila koje utiču na naseobine američkog društva. Opis ispunjava ono o čemu je Bemer gore govorio: Afro-Amerikanci služe kao antiteza dominantnom društvu, i otud su negativan odraz kulturne i društvene superiornosti kolonizatora. Jedan učesnik rasprave na alt.politics.nationalism.white artikulisao je rasističke izjave koje opisuju Afrikance kao primitivne: "Afrika je grozna, to je kontinent u kamenom dobu, i Afrikanci donose to kameno doba u Ameriku i Evropu. Zašto to dozvoljavamo?" Ovde Afro-Amerikanci opet postaju izvrnuta slika civilizovane, produktivne strane društva. Ovaj kulturni i civilizacijski portret se koristi da bi arijevski rasisti mogli sebe da definišu kao ideal.

Takav okrutni rasizam često ovlaš skriva veće strahove od društva. Da je "opasnost" od Afro-Amerikanaca kao jedinstvene kulturne grupe samo fasada postaje očitije kad se izvuče iz američkog konteksta. Konzistentnost društvenih strahova, *razmenljivost* Drugog i rasistička reakcija na Drugo pokazuju se kad subverzivni iz drugih nacija šalju materijal na internet. Recimo, kanadska veb stranica "Skarboro skinhed" (Scarborough Skinhead Web Page) razašilje uočljivo sličnu poruku:

Da li ste umorni od toga što se na vaše oči vaša zajednica pretvara u stecište bandi? Da li ste umorni od toga što se na vaše oči u vašem kraju prodaje droga? Da li ste umorni od toga što KANADA troši milione dolara od poreza koji plaćate na imigrante, od kojih je izuzeta cena izdržavanja emigranata i izbeglica. Izdržavanje ovih zavisnika moglo bi vas koštati gubitka posla, poreza i vašeg KANADSKOG nasleđa... Doseljenici iz Trećeg sveta

ubijaju naše ljude i naš način života. PRIKLJUČITE SE I USTANITE U ODBRANU SVOJIH BELAČKIH PRAVA.

Spisak pitanja kao što su visoki porezi, lična bezbednost i sigurnost posla ukazuje na važnost ekonomskih i socijalnih interesa u nastajanju rasističkog diskursa. Primeri internacionalnog radikalizma služe da učine jasnijim grube obrise suprematističkog žanra koji upravlja ovakvim raspravama. Dalje karakteristike ovog žanra javljaju se dok istražujemo alternativne konstrukcije Drugog, uključujući đavolsku figuru stvorenu mimo rasnog kriterijuma.

Homoseksualci kao Drugo. – Homoseksualci funkcionišu u ovom kontekstu kao socijalno konstruisano Drugo, zamišljeno da pokaže degradaciju društva. Veb stranica "Cyberhate" – "Kiber-mržnja" za svoj moto izabrala je "Održati Ameriku belom, uspravnom i ponositom!!" Ovaj slogan po pravilu isključuje ono Drugo koje je zasnovano na kriterijumu rasne i seksualne orijentacije. Još jedna veb stranica, "CNG", koja sebe opisuje kao "ćeliju bele nacionalističke organizacije", objavljuje "Homoseksualnu pretnju" Džefa Vosa. U njemu Vos navodi citat prepun trotački koji se pripisuje jednom časopisu nazvanom "Gay Community News" (Novosti gej zajednice). Vos preuzima glas Drugog u pisanju društvenog manifesta i preti:

> Sodomizovaćemo vam sinove (...) zavodićemo ih u vašim školama, u vašim spavaonicama (...) Svi zakoni koji sankcionišu homoseksualnost biće opozvani (...) Pazite kako govorite o homoseksualcima jer mi smo uvek oko vas(...) porodica kao ćelija (...) biće ukinuta (...) Sve crkve koje nas osuđuju biće zatvorene. Naši jedini bogovi su zgodni mladići.

Ovaj tekst homoseksualne "pretnje" podseća na antikomunizam iz pedesetih. Fizička opasnost koja preti mladići-

ma u društvu pojačana je konspirativnim prisustvom homoseksualaca ateista. Na osnovu ovih navodnih podataka koji govore protiv homoseksualaca, Vos u svom tekstu poziva na osudu homoseksualaca "jer su ti bolesni ljudi uzrokovali previše bola i problema u životima isuviše dece da bi društvo moglo da zatvori oči pred njihovom neumerenošću". Ponovo promišljajući konspirativnu pretnju antikomunističkog diskursa, autor opominje čitaoce: "Mi smo u ratu. Ne budite u zabludi. Postoji neprijatelj, i on je ostvario značajne dobitke".

Pozivajući se na Hofštaterov pristup političkoj psihopatologiji, ovaj portret Drugog može funkcionisati kao Roršahov test, tako što otkriva psihološke simbole ukorenjene u diskursu (Blek, 1983). Pomno čitanje građe na veb sajtovima otkriva da dok Crnci, homoseksualci i ostale generičke manjine "uništavaju" društvo – bilo nasilničkim ponašanjem ili seksualnim ponižavanjem – subverzivnima zapada u dužnost da delaju kao čuvari društva. A ipak, za razliku od hrišćanskih fundamentalista koji mogu da se oslone na svoje religijske dogme i poznavanje Biblije, suprematisti i skinhedi moraju potražiti neki drugi parametar koji će podržati njihov superiorni status. Oni se usredsređuju na biološki kriterijum koji služi kao osnova jedne fino tkane društvene tapiserije – a to je pigmentacija kože. Tako bela boja kože funkcioniše kao talisman koji suprematiste i skinhede čini obrnutom slikom Drugog.

Neophodnost da se "bela boja kože" utemelji kao nepremostiva kategorija pomaže u rasvetljavanju biološkog temelja koji često odlikuje suprematistički diskurs. Na jednom tematskom forumu jedan advokat tvrdi: "Rasizam je zapravo dobar i nužan za trajno uklanjanje novih tipova ljudskog bića iz postojećih zaliha (...) u jednom trenutku homo sapiens sapiens odbio je da gaji podljude oko sebe"

(Strom, 1996). Biološka osnova za razlikovanje suprematista i Drugog podstiče esencijalističku prirodu ovih radikalnih argumenata. Distinkcija se, naravno, problematizuje kad se proširi na homoseksualce, jer nema inherentno rasnog kriterijuma na kome se može zasnovati osuda. Ali rasa se opet pojavljuje kad se diskusija usredsredi na očuvanje zapadne civilizacije, jer su u tom slučaju homoseksualci optuženi – bilo na temelju biološke determinacije ili zbog svog slobodnog izbora seksualnog opredeljenja – na neuspeh u propagiranju bele rase. Tako su, napokon, svojstva neprijatelja praćena unatrag do determinističke, esencijalističke, biološke nečistoće ukorenjene u telu Drugog.

Drugi kao zaverenik

Istraživanje Drugog u ulozi zaverenika otkriva bitno različit odnos snaga između suprematista i Drugog. Dok su Afro-Amerikanci predstavljeni kao divljaci i bića inferiorna u odnosu na ljude, a homoseksualci kao seksualni pervertiti, Jevreji se u tekstovima radikalne desnice najčešće optužuju. Ipak se prototip Jevrejina razlikuje od prethodno opisanih shvatanja Drugog. Pojmovi moći, bogatstva i kontrole preovlađuju. Postoje dva važna shvatanja, jedno koje uključuje Drugo kao impersonalni agens zavere, a drugo se fokusira na esencijalizovana obeležja Jevrejina kao pojedinca.

Lik Jevrejina kao dominantnog agensa zavere funkcioniše kao uporišna tačka među subverzivnima. Langer (1990) naglašava važnost moćnog Jevrejina kao slike kojoj se subverzivni generalno priklanjaju. Retorički, pridavanje moći Jevrejima igra ključnu ulogu u radikalnom žanru. Jevrejin koji ima moć personifikuje promene u masovnom društvu. Kao što Nejbur (1937, str. 149) tvrdi, radikalizam

je često pobuna protiv sila modernizacije. Ove sile, kao što su recesija i visoke kamate, dovode do nezaposlenosti i ekonomskih poremećaja. Članovi nisko kotiranih grupa ne mogu mnogo da utiču na fluktuacije domaćeg ili svetskog tržišta. A ipak se ovim bezličnim pretnjama modernog sveta *mogu* suprotstaviti kad se jednom antropomorfizuju u obliku pojedinačne etničke grupe. Diskurs radikalnih stvara mitsku naraciju koja socijalne probleme promeće u konflikte između raznorodnih i razlučivih entiteta. Takva strategija stvara okvir za svoje zagovornike koji im dozvoljava da se suprotstave štetnim oblicima promene. Jevreji sa svojim navodnim posedovanjem "moći" personifikuju ove sile delotvornije nego grupacije kakve su Afro-Amerikanci, koji još uvek imaju malo uticaja u društvu. Tako se Jevreji posmatraju kao delatnici skriveni unutar institucija koje poseduju hegemonističku moć, struktura koje potom koriste kako bi manipulisali društvom. Vlada, mediji, čak i širenje akademskog znanja ili ideoloških doktrina mogu poticati iz ovog izvora.

Drugo je u okviru ovih naracija prožeto bezmalo nadljudskom snagom. Takva obdarenost je imperativ ako Jevrejin treba da ima dostatnu sposobnost da upravlja nacionalnim ili čak svetskim događajima. Recimo, dr Vilijam L. Pirs iz Nacionalne alijanse pokazuje ovu veru u dominaciju Jevreja. U svom napisu poslatom na veb direktorijum Nacionalne alijanse on tvrdi da je negativna reakcija na pokret skinheda potekla iz monolitne jevrejske zavere. Jevreji su uzrok "korišćenju droge među skinhedima. Oni su podstakli razvoj rep muzike i mešanja rasa". Pošto im taj pokušaj nije uspeo, "Jevreji su pokušali da isperu mozak javnosti i uz pomoć medija koje kontrolišu da javnost okrenu protiv skinheda". Pirs na kraju tvrdi da su Jevreji počeli da usvajaju sistem propagande, i time su "ljubimci"

Jevreja, Američka unija za građanske slobode i Liga protiv kleveta Benaj Barita, počeli da okreću policiju protiv skinheda: "Sve te organizacije jevrejske propagande imaju dobre političke veze i tako mogu da pristupe policijskim stanicama ogrnuti lažnim plaštom autoriteta."

Subverzivni napisi Jevreje optužuju i za razaranje američkog društva tako što su rukovodili trgovinom robljem u Novom svetu. Preduzetnički duh Jevreja doveo je, navodno, do uvođenja ropstva, što je tada korišćeno kao način sticanja dobiti i dominacije važnim institucijama u okviru jedne mlade države. Jedna diskusija na tematskom forumu alt.skinhead poslužiće kao primer. Dva korisnika stupaju u dijalog – jedan je Jevrejin, a drugi radikalni pobunjenik:

Korisnik 1: Ova priča je tako glupa da je teško uzeti je ozbiljno. Naročito mi se sviđa onaj deo gde nas Jevreje optužuje da smo prvi ovamo doveli robove. Hmmm. Kako smo to uradili? Ja ću da ti kažem.

Korisnik 2: Kladim se da bi znao da nam kažeš, ali naravno da nećeš. Jevreji su izmislili ropstvo! Pročitaj Stari zavet i saznaćeš istinu!

Korisnik 1: A onda smo ih prodali za lepe pare, mogu ti reći.

Korisnik 2: Poznata je stvar da Jevreji sve rade za pare.

Korisnik 1: Pa mislim da je sasvim jasno da ljudi koji te stvari uzimaju ozbiljno nemaju ni grama mozga.

Korisnik 2: Kako si ti samo siguran u sebe (mrzim to kod manjina). Pa zašto ne želiš da neko odgovori na moje lične stavove. Mogu da iznesem nekoliko dobrih razloga zašto Jevreji ne žele da ljudi pričaju o njihovom uplitanju u istoriju. Ja se ne bojim istine!

Tvrdnja da su Jevreji pokrenuli trgovinu robljem u krajnjoj liniji pretvara Afro-Amerikance u Drugo koje je lišeno glasa i pretvoreno u objekat; oni postaju oruđe koje Jevreji bezobzirno koriste da nanesu štetu američkim hrišćanima bele puti. Ovaj razgovor pokazuje polaritet de-

monskih figura koje koriste subverzivni: jedna je neinteligentna, animalna sila, druga veoma inteligentna, i zli manipulator koji prisvaja Crnce kao da su predmeti. Ova navodna manipulacija koju Jevreji čine ukazuje se u suprematističkoj naraciji čak i kad sami radikalni materijalizuju i kondenzuju Drugo u zlokobnu kategoriju stvari. Razlika se najbolje vidi u vrednosnom sistemu koji razlikuje etničke "ljude od blata", kao *neljude*, od satanskih Jevreja, koji su *nadljudi*. Udruženi, deluju kao podmukla sila protiv koje se Adamovi sinovi moraju boriti.

Istorijski kontekst antisemitizma, koji seže do srednjovekovne Evrope, obezbeđuje istorijsku podlogu mnogim subverzivnim tekstovima. Pošto radikalni definišu svemoćnog Jevrejina, mogu i da se pozovu na ovu obimnu diskurzivnu istoriju. Veb stranice i tematski forumi diskutovali su o *Protokolu sionskih mudraca*, jednom starom antisemitskom tekstu. Ovaj spis, isfabrikovan početkom veka, osmišljen je s namerom da se ugnjetava jevrejsko stanovništvo. U njemu se pripoveda o raširenoj zaveri jevrejskih vođa da kontrolišu društvo, s ciljem da na kraju unište hrišćanstvo. Premda je *Protokol* raskrinkan kao falsifikat, ekstremističke grupe se još uvek pozivaju na nj ne bi li dokazale zlikovačke namere Jevreja koji vladaju svetom. Jedan čovek je na alt.politics.nationalism.white zahtevao od ostalih suprematista da sebi skinu sa interneta ovaj spis, opisujući ga kao "obavezno štivo za one koji su zainteresovani da prodube svoje razumevanje Novog svetskog poretka".

Uz korišćenje ove detaljne narativne istorije, svaka generacija subverzivnih mora iznova definisati Jevreje, konstruišući Drugo u okviru parametara savremene ideologije. U najnovijoj rekonstrukciji, Jevrejin kao Drugo personifikovan je Novim svetskim poretkom. Ponovo je Drugo u zamršenoj vezi sa preovlađujućim strahom od opresivne

svetske vlade. Jevreji u okviru ove radikalne naracije *otvoreno* manipulišu svetom pod maskom Ujedinjenih nacija. *Ispotiha*, Jevreji funkcionišu i na višem nivou: oni pod maskom ZOG-a stiču kontrolu nad svetskim vladama. Radikalne snage su tako ostrašćene u pogledu svetske vlade da je jedan suprematista na alt.politics.nationalism.white napisao sledeće: "Smrt ZOG-u i svim izdajnicima koji za njih rade". U radikalskim štivima moć ZOG-a je tako sveprisutna da on, uz pomoć vladine propagande, okupira i samu dušu belih američkih hrišćana. Subverzivni belci američku vladu vide kao oruđe jevrejskih zaverenika koje promoviše liberalnu filozofiju koja je omogućila nastanak Ujedinjenih nacija. Ovo ideološko oružje uključuje pitanja kao što su različitost i afirmativno delanje. Ove su politike, prema subverzivnima, "isprale mozak" društva i tako omogućile nedoučenim manjinama i feministkinjama da se po položaju izdignu iznad opsađenih belih muškaraca.

Pošto ekstremističke ideologije Jevreje opisuju kao zaverenike protiv nacije i bele rase, one ne mogu hvaliti nijedan vid jevrejskog preduzetničkog duha. Ovo može da stvori diskurzivnu tenziju, naročito u kapitalističkom društvu, gde se ekonomski uspeh ocenjuje kao nešto pozitivno. Budući grlati antikomunisti, desni radikali u načelu podržavaju kapitalizam, često ga glorifikujući kao oblik američkog ekonomskog nasleđa. Kako bi razrešili ovaj paradoks, subverzivni moraju razlikovati Jevreje od kapitalista uopšte, odeljujući specifično jevrejske karakteristike od onih koje ima preduzimač hrišćanin.

Ovaj proces iziskuje demonizaciju kojom se okrivljuje svaki Jevrejin pojedinačno. Subverzivni Jevreje rigidno definišu u okvirima njihove etničke ili kulturne klase, ne dozvoljavajući "prolaz", niti da postanu uvaženi članovi društva – uprkos nedostatku distinktivnih fizičkih obeležja. Recimo,

jedna osoba na alt.politics.nationalism.white pod naslovom "Kako prepoznati Jevrejina" ovako opisuje jevrejsku fizionomiju: "Mnogi uvaženi Jevreji (nakon vekova potkradanja evropskih gena) imaju plave oči i svetlu put, što deluje neusklađeno sa njihovim suštinski tropskim crtama. Velike, pospane, riblje oči, debele i četvrtaste usne, zašiljene uši". Na kraju kategorije "jevrejske profesije", autor je dodao "sve što dozvoljava političku ili kulturnu kontrolu nad arijevcima". Ovakav govor odslikava jednog esencijalizovanog Jevrejina i daje odrešene ruke da se isključe pojedinci koji bi inače mogli da se sasvim utope u društvo. Jevreji ovde ne mogu biti prihvaćeni, ne mogu promeniti veru, jer njihova iskvarenost je sadržana u njihovom kulturnom i genetskom ustrojstvu. Tako, na način sličan stavljanju žute zvezde u eri nacizma, radikalni pobunjenici moraju Jevreje učiniti očiglednima, diskurzivno označavajući Drugo.

Izmeštanje Drugog. – Diskusija o različitosti i afirmativnom delovanju fokusira se na jednu krajnju dimenziju odnosa subverzivnih i Drugog. Savremeni radikali u svojim kiber-napisima često poriču da su razvlašćene grupacije ugnjetene. Umesto toga, radikali u takvoj poziciji vide *sebe*. Govor izmeštanja Drugog zadobio je takav značaj da on služi kao drugo definišuće obeležje subverzivne kulture.

Radikalni diskurs po pravilu predočava sumorne prilike belaca. Recimo, veb sajt "Resistance Records" komentariše: "Pogledajte globalni nivo stanovništva. Belcima pripada 8% populacije planete. Prošle godine je samo 2% novorođenčadi bilo bele rase...Belci su ona prava 'nova' manjina". Prema ovim argumentima, nekontrolisana imigracija i mešoviti brakovi pretvaraju beli sektor društva u "manjinsku" rasu. Ovde se kategorija bele puti takođe esencijalizuje. Taj argument ponovo priziva pravilo "jedne kapi kr-

vi" iz vremena od pre uspostavljanja ljudskih prava, kad je i najmanji trag etničke različitosti u nečijem poreklu bio dovoljan da se on proglasi nekim ko "nije belac". Subverzivni takođe tvrde da vladine odredbe teže da nametnu – u ime "multikulturalizma" – ono što radikalni opisuju kao "teret" kvota i socijalnih davanja, ekonomski teret kojim su belci nesrazmerno opterećeni. Tekst koji je napisao izvesni "Igdrasil", nemačko drvo života koje govori kroz Nacionalnu alijansu, artikuliše niz "eksploatacija" s kojima se bela rasa mora suočiti:

Lista je duga. Opterećujuće rasne prednosti u zapošljavanju, rasne prednosti u upisu na fakultet, rasne prednosti u vladinim ugovorima i zajmovima za preduzetnike. Kvotu premašuje i odricanje prava na slobodu govora i vođenje procesa protiv belaca koji kritikuju ove vladine mere. Imamo posebne kazne za ispade belaca ukoliko su motivi rasne prirode. Uz to, belci plaćaju udeo socijalnih davanja koji je nesrazmeran onome što dobijaju kao pogodnosti.

Ovaj tekst tvrdi da su belci ti koji su potlačeni u Americi, dok "uspešne manjine" kontrolišu medije, zabranjujući "širenje poruka koje skreću pažnju na manjinsku, rasnu i etničku dominaciju. Samo se porukama o ugnjetavanju manjina otvara prolaz". Ovakav diskurs pretvaranja nekog u Drugo delom potiče od osećanja odvojenosti od društva kao celine. Članovi grupa često komentarišu svoj gubitak slobode govora zbog cenzure, koja se nameće kako zakonski, tako i kroz društvene norme. Takve "restrikcije" su one koji ispovedaju "beli ponos" pretvorile u izopštenike. Džordž Berdi – poznat kao "Džordž Erik Hotorn", osnivač "Resistance Records" – tvrdi na svojoj veb stranici: "Pogledajte kako se samo probelački pojedinci kao što sam ja ocrnjuju u medijima. Rekli biste da je biti rasista danas go-

re nego biti silovatelj. Dovoljno je promeniti jedno slovo[4] i bing! Dobijate vest dana u večernjem dnevniku".

Dok osobe drugačijeg porekla od vlade dobijaju "nepravednu" prednost, ovi beli radikali tvrde da su ekonomski i socijalno lišeni prava glasa. Radikali tako artikulišu sebe kao razvlašćeno i socijalno kažnjeno Drugo. Sukob suprematista sa članovima ugnjetenih grupa može delom problematizovati naporom da se prisvoji identitet Drugog.

Interaktivni odnosi u kiber-prostoru

Radikalna kiber-kultura ne postoji u komunikacijskom vakuumu. Dok članovi otkrivaju delotvornije načine da regrutuju nove pristaše, nerasistički opredeljeni pojedinci mogu isto tako stupiti u kontakt sa radikalima. Interakcija koju podstiču tematski forumi na Usenetu u mikrokozmu funkcioniše kao razgovor između subverzivnih i društva kao celine. Mada subverzivni povremeno predočavaju svoja gledišta javnosti, interakcije se iz dana u dan dešavaju onlajn, preko interneta. S obzirom na njihovu važnost za pokret i na pristup koji omogućuju onima spolja, važno je preispitati obrasce interakcije i tendencije koji obrazuju "jezičku igru" subverzivnih tematskih foruma.

Forumi koje vode politički ekstremisti stvaraju komunikaciju između članova subverzivnih grupa i služe kao sredstvo regrutovanja. A ipak posle analiziranja diskursa otkrio sam neočekivanu pojavu – redovno prisustvo ljudi sa strane. Oni nisu članovi foruma, i zato ću ih nazvati "antagonistima", ali su značajna komponenta tematskih foruma. Biram naziv "antagonista" jer ta oznaka najbolje opisuje stilističke atribute mnogih (mada ne svih) među onima koji nisu

[4] Neprevodiva igra reči – "racist" i "rapist" (prim. prev.)

članovi. Osoba koja je poslala na alt.skinhead poruku naslovljenu kao "nacistički gubitnik" predočava averziju koju neki "antagonisti" pokazuju prema subverzivnima:

hej, ti mali naci gubitniče! Samo da znaš, Adolf je mrtav, esesovci povešani a vi beli ološ ste tužni ostatak pancir divizija! Sad kad sam otkrio vaše malo skrovište, dovešću vam sve svoje drugare. Biće zabavno! Svinje kao što ste vi treba zatvoriti u kavez i dati putujućem cirkusu!

Dok se takvi siledžijski ispadi mogu očekivati, važnost antagonista u stvaranju dijaloga i dalje iznenađuje. Najviše pošiljki na alt.politics.nationalism.white, alt.politics.white-power i alt.skinhead sadrže kritiku koja potiče izvan te kulture. Antagonističke poruke igraju ključnu ulogu u pokretanju dijaloga, donoseći temu ili žustrinu koji su neophodni da se nastavi diskusija.

Ovi sukobi između pripadnika liste i antagonista funkcionišu kao ideološka dijalektika. Njihov rezultat je komunikacija između subverzivnih i nesubverzivnih koji pregledaju tematske forume kako bi se sukobljavali sa radikalnima. Takav diskurs dobija skoro bahtinovski smisao dok stvara dijaloški odnos između retora (Sampson, 1993, str. 97-110). U jednom takvom primeru, dva interlokutora na alt.politics.white-power od kojih je prvi vojno lice pokazuju tendenciju onih izvan da kritikuju rasističke iskaze:

Korisnik 1: Ponosan sam i neću da trpim da me iko blati. Mrzim crnce, latinose, žabare, ješe i, da, beli ološ.

Korisnik 2: Takva promišljena genijalnost jasno pokazuje da specijalne snage američke armije biraju ljude najvećeg kalibra – inteligentne i logične mislioce koji prkose opasnostima. Predlažem da američka vojska malo razmotri svoju regrutnu politiku. I, uzgred, mama te nešto čudno oblači. Pip-pip.

Fliper.

Fliper, poznat i kao Fingers Mekfi, ispoljava antagonistički stil kad se ubacuje u radikalne razgovore na forumima belih suprematista i rasista. Jednom prilikom je jedan antagonista veteran sačinio pregled rasizma za redovne učesnike foruma. Tekst počinje pokazivanjem lične prisnosti, oblika druželjubivosti koji se koristi da bi uvećao sarkazam poruke: "Les, ti si doista slavan na internetu! Samo uradiš pretragu na "Alta Visti" za 'Lesa Grizvolda' i gle! Slavan si! Neki te čak zovu i prvi sajbernacista! Pitao bih te par stvari ako bi bio ljubazan da odgovoriš". Jedna žena je poslala svoje reakcije na taj pregled, cenzurišući poruku antagoniste uz napomenu: "ostatak liberalnog larmanja izbrisan". Ova razmena kritika i uvreda kulminira kad antagonista prekine ozbiljnost formalnog upitnika da bi pitao ženu što se ne prebaci na rec.music.white-power – sajt koji je nešto ranije ukinut zahvaljujući glasanju preko interneta – dodavši:

Korisnik 1:
Ah, zaboravio sam da su ga skinuli glasači, hahahaha.
Gubitnici!
Korisnik 2:
Uživaj dok možeš, seronjo...
****RECITE TU REČ****
REVOLUCIJA

Dijalog odražava tenziju između prisnosti i neprijateljstva koja se često javlja na forumima. Takvi prelazi od srdačnog prepoznavanja ili topline do ismevanja postoje i u diskusijama koje se vode između suprematista. Oni koji su unutar sistema možda prihvataju umerenije nivoe rasističkog žara i ponekad komentarišu pristigle poruke. Ova unutrašnja kritika može da reguliše ono što neki suprematisti vide kao nivo "prihvatljivosti" u okviru rasnog diskursa.

Pribegavanje kritici i grdnji može funkcionisati na još jednom nivou. Oni koji reaguju, bilo da se nalaze spolja ili iznutra, pišu i čini se da stimulišu uvredljive reakcije. Ovo može postati očito čak i na početku, kad korisnik uvodi neku temu. Obrazac uvrede i grdnje može biti deo "jezičke igre" ovih foruma. Oni koji reaguju razvijaju formu poziva i odgovora na verbalne napade, koristeći argument "ad hominem" i hiperbolu. Dok takav govor stvara klimu zloupotrebe, on rađa i dimenziju verbalnog hvatanja u koštac. Rasprave se preobraćaju u ograničeno lingvističko ratovanje, ograničeno u smislu da korisnici ne pokušavaju da okončaju interakciju sa oponentom, nego provociraju učesnika u dijalogu na još izrazitiji ekstremizam. U trojnom reagovanju koje sledi, preklapanje poruka zamagljuje izlive podrške i otpora rasnoj superiornosti. Ovo zasenjuje potpuno različite ideologije u okviru jednog sparinga u jezičkoj igri:

Korisnik 1:
Belci moraju biti složni da bi pokorili sve crnje.
Korisnik 2:
Ljudi koji su evoluirali moraju da se udruže kako bi sprečili majmunske štetočine kao što je ovaj idiot da svoje gene prenose na narednu generaciju imbecila. Ej, bre! Da probaš da ispališ i drugi neuron?
Korisnik 3:
Imaš fino mišljenje, druže moj, ali možeš li, molim te, da prestaneš da zatrpavaš poštom forume u kojima su Sneguljičina rasistička baljezganja (korisnik 1) i Belkini (br. 2) sumanuti odgovori potpuno suvišni? Mi ovde u Australiji nemamo problema sa rasizmom! Mi smo rasisti! Nema problema!

Ovaj obrazac poziva i odgovora znatno se menja kad u arenu stupe alternativni načini komunikacije. Uvođenje naučnih materijala služi kao najbolji primer. U jednom prilogu na nekom alternativnom forumu (misc.activism.militia) je-

dan istraživač je poslao molbu za dalje informacije o članovima grupe. Zahtev je dočekan odbijanjem učesnika da se uključe. Slično pismo s akademskim prizvukom pojavilo se na alt.skinhead. Ova poruka započinje izrazima koji se znatno razlikuju od prihvaćenih obrazaca skinhed jezičke igre: "Ja sam postdiplomka koja piše tezu o ženama skinhedima". Nastavlja se prefinjenim jezikom, završava tonom vedrine koji se retko sreće na forumima: "Hvala za vaše vreme i unapred se radujem vašim odgovorima".

Iako je na ovu molbu stiglo nekoliko ozbiljnih odgovora, članovi foruma su se podsmevali njenom stilu. Za neke je naročito problematičan bio stav postdiplomke da žene skinhedi čine "pokret". Jedna žena je odgovorila: "Priključiti se pokretu? Baš sam zbunjena; ja samo *jesam*[5] skinhed... Mislim da ti pokušavaš da veštački stvoriš neku strukturisanu, hijerarhizovanu definiciju skinheda koja ne postoji u *stvarnosti*". Još jedan pošiljalac se trudio da dekonstruiše sam pojam logike kojom se studentkinja poslužila da formuliše svoju molbu.

> Ako hoćeš da pišeš o istini, zašto celu ovu stvar oko skinheda zoveš pokretom? Da li ti zaista znaš šta je skinhed? Sumnjam. Pa da ti onda kažem ono što želiš da čuješ, mada je totalno netačno.
>
> Ja sam skinhed i zato mogu da se parim sa ostalim belcima i da umnožavam arijevsku rasu (vi koji me znate ovo ćete shvatiti kako treba – kao ŠALU)

Na kraju je jedna žena poslala prekornu poruku na račun ove studentkinje koja se sastojala od samo jednog reda i došla posle nekoliko ozbiljnih odgovora na poziv:

> Ona je dEo siSteMa. Sestre, ne Šljivite je. ona je Zlica.

---

[5] Zvezdice se u elektronskoj prepisci koriste za naglašavanje (prim. prev.)

Ovaj odgovor, možda najrečitiji od svih, izoluje studentkinju kao "stranca". Umesto da pokuša napad na radikalnu ideologiju, ova studentkinja se trudila da je *prouči*. Rezultat je bilo to da je njeno pitanje iniciralo različite vrste odnosa među korisnicima. Ovaj akademski glas dopirao je spolja, iz kulture koja je bila strana prethodno uspostavljenim parametrima foruma alt.skinhead. Studentkinja je pred sobom imala jedan tehnički cilj, a nije želela da inicira uvrede. Pokušavala je da definiše pokret, objektivizujući ga u fukoovskom smislu usmeravanja disciplinovanog "pogleda" ka njemu (Fuko, 1980). Umesto da upotrebi jezik uvrede i zloupotrebe, ovaj diskurs je pokušavao da članove grupe opiše akademskim jezikom. Tu bi se mogao pojaviti neki vid kritike, ali bi se ipak ta kritika pojavila u lingvističkom stilu i u tipu medija koji nije dostupan članovima grupe. Proishodi da je ova akademska molba zabranila odnos prisnog sparingovanja koji se često pojavljivao na tematskim forumima. U okviru uvredljivog ponašanja postojala je otvorenost, osećanje potpunog razotkrivanja kakvo ne bi bilo vidljivo ni u jednom akademskom radu. Iz ovog je razloga studentkinja, sa svojim formalnim i učtivim jezikom, shvaćena kao "Zlica".

Na osnovu ove analize diskursa radikalnih tematskih foruma, može se tvrditi da, dok antagonisti nisu deo subverzivne zajednice, njihove reakcije mogu poslužiti u jednu važnu svrhu. Antagonisti omogućavaju članovima grupe da uzvrate napad i podrže sopstvene veličine, ojačavajući tako unutrašnju koheziju. Jezička igra grubosti i uvreda dozvoljava stilu radikalne kulture da se snažnije ispolji. Ovo ispoljavanje može biti važno kao diskurs za kulturu koja teži da bude hiperbolična i sklona sukobima. Učešće antagonista subverzivnima obezbeđuje publiku i širi pristup javnosti, a to su činioci koji povećavaju priliku za primenjivanje radikalne retorike.

Zaključak

Ova analiza je predočila aspekte subverzivne kulture na internetu, kao i suptilan odnos između radikalnih, društva i Drugog. Artikulacija ekstremističkih ideja u okviru kiber-teksta pokazuje da se radikalni zalažu za progon nevinih članova društva. Takve ideje i akcije se *ne mogu* sankcionisati. Stoga se slažem sa preovlađujućim raspoloženjem u društvu da se ograniči moć takvog diskursa. Ipak, moramo primetiti i da čisto etički obziri mogu dovesti do cenzure. Slučajevi koje smo predstavili ovde otkrivaju da značajno ubacivanje onih spolja može poslužiti kao alternativa cenzuri. Na internetu mnoštvo glasova artikuliše raznorodne stavove. Ovo se znatno razlikuje od ranijih "pisama uredniku" u subverzivnim časopisima koji su donosili samo diskurs preobraćenih. Otvorenost interneta i njegove interaktivne opcije mogu učiniti manje verovatnim da će se suprematisti otcepiti od društva i obrazovati izolovane kulture potpuno izvan dohvata umerenih uticaja. Slažem se sa osećanjem koje je izrazio jedan Jevrejin na alt.skinhead koji se sukobio sa svojim radikalnim oponentom:

> Kaži mi da li ideš kod komšija jevreja da ti objasne ZOG, "jevrejski izum ropstva" i slično? Idi kod starog jevrejina sa štapom, pa mu reci da je holokaust preterivanje – taj će se potruditi da te prebije. Čudna je to sorta istine. Pošto si ti veliki beli suprematista naoružan istinom, što se ne popneš na krov i izvikuješ je iz sveg glasa? Da se ne bojiš da će ti se ljudi smejati?

Kiber-prostor ne može postati zamena za lično sučeljavanje, ali pridruživanje radikala tematskom forumu ipak vodi prisiljavanju subverzivnih na otvorenu interakciju sa društvom. Zatvorene zajednice žive u hermetičkoj izolaciji i mogu poslužiti kao plodno tle za ekstremizam sa svim

njegovim fizičkim pretnjama. Otvorenost kiber-prostora ne nudi takvu izolovanost. Internet može tako ugroziti sam pojam zatvorene zajednice. Time bi mogao da postane saveznik u borbi protiv predrasuda i rasizma.

IX

KAŽNJAVANJE PERSONE: NAČINI KAŽNJAVANJA VIRTUELNIH PRESTUPNIKA

Ričard Makinon

Šta su "virtuelni zločin" i "virtuelna kazna"? Odgovore naslućujemo, ali je potrebno originalna pitanja staviti u određeni kontekst ili na mesto gde se ti zločini navodno dešavaju i gde se moraju izricati primerene kazne. Ovo vodi prethodnom pitanju "Šta je kiber-društvo?", jer se upravo u njemu te pojave trenutno proučavaju. Stiven Džouns (1995) je skovao ovaj termin da bi opisao "nove oblike zajednice" i "društvene formacije" nastale uz pomoć "tehnoloških čuda" kakvo je kompjuterska komunikacija. Kiber-društvo je zajednica nastala iz složenog skupa društvenih formacija u prostoru koji uspostavlja posredujuća tehnologija. U jeziku popularne kulture, to je društvo u okviru virtuelne realnosti ili "kiber-prostor" (Benedikt, 1991; Gibson, 1984; Rajngold, 1991, 1993).

Neobično zvuči kad se ova definicija iskaže tako objektivno, pošto je bio potreban dug period tokom devedesetih da proučavaoci kompjuterskih komunikacija i "kiber-kulture" podrže tezu da kiber-društva uopšte postoje (Benedikt, 1991; Kertis, 1992; Deri, 1994; Hauben, 1993; Hajm, 1993; Džouns, 1995; Makinon 1992, 1995, 1997; Rid, 1991, 1995; Rajngold, 1991, 1993). Ovi su proučavaoci mogli da udare temelj kiber-društvu tek pošto su počeli da iscrpno izučavaju zajednice u nastajanju o kojima Džo-

uns govori. Štaviše, dok su istraživači u ovoj oblasti bili dodatno opterećeni uspostavljanjem same oblasti, društveni događaji u kiber-društvu su prevazišli skupne mogućnosti istraživača da ih izučavaju.

Kiber-društvo nije dugo bilo u nastajanju. Lako je izjednačiti "nastajanje" i "nevinost", ali moramo se podsetiti da je kiber-društvo od samih početaka bilo nastanjeno odraslima, a ne decom. Pošto je Džulijan Dibel izvestio o onome što će postati poznato kao "prvo silovanje u kiberprostoru", postalo je očigledno da "nevinost" više nije opis kiber-društva koje je dovoljno sazrelo da prikrije izvesne društvene pojave ili "društvene formacije" koje bi se jedino mogle nazvati sociopatijom.

Godine 1993. možda je prvi put *prijavljeno* virtuelno silovanje, ali nije sigurno ni da se tad dogodio prvi slučaj "net silovanja", a kamoli prvi primer nasilja. I mada prva izučavanja "flejminga" ili opštih ekvivalenata virtuelnog nasilja (Makinon, 1992; Rid, 1991) nisu bila okončana pre 1992, nema sumnje da su se prvi "vatreni okršaji" osetili nedugo nakon prvih virtuelnih pozdrava koji su razmenjeni još za vremena "drevnog" Useneta 1979.

Doista, kako sam zapisao u *Traganju za Levijatanom na Usenetu* (1992), čim je prva virtuelna osoba na Usenetu srela prvog stranca, morala je da se suoči sa mogućnošću borbe za sopstveni virtuelni život. Kao što mnogi mogu da posvedoče, opstanak u divljini Useneta je probni pokušaj od kog su mnogi odustali u prilog civilizovanijih virtuelnih okruženja. Beg ili odmicanje od univerzalno dostupnih Usenetovih područja u pravcu nominalno nadgledanih okruženja mejling lista i foruma sa moderatorom predvideo sam kad sam istraživao *Levijatana na Usenetu*; međutim, za tu opservaciju ne mogu da citiram nikakvu literaturu, jer ne znam ni za jedno istraživanje koje se bavi

tim pomeranjem. Stvar je u tome da je sociopatija od samog početka glavni činilac naše virtuelne interakcije, uprkos našoj nesposobnosti ili neuspehu da je opsežno dokumentujemo i izučimo. Sasvim je jasno da "tamnija strana" virtuelnog života zavređuje jednu zamašnu studiju. Srećom, nekoliko je projekata pomoglo da se zaceli ovaj istraživački jaz (Karnou, 1997; Makinon, 1997; Rid, 1997; Smit, 1997; Smit, Maklaflin i Ozborn, 1997).

Rasprava i analiza koje vode ka teoriji virtuelne kazne podrazumevaju da je čitalac upoznat sa sve obimnijom literaturom koja razvija pojam kiber-društva ili "virtuelne zajednice" i njenih stanovnika (Hoberman, 1996; Overbi, 1996). Rasprava koju ovde razvijamo, i koja se dosta oslanja na temelje koje postavlja ova literatura, završni je deo trilogije (Makinon 1995, 1997) koja koristi političko-teorijsku perspektivu za analizu porekla i kontrole sociopatije u kiber-društvu. Trilogija o kiber-upravljanju zasniva se na "personi" kao jedinici analize. Onlajn život žive persone korisnika tehnologije, a ne sami korisnici (Makinon, 1997, str. 117-120). U okviru društva persona, Džounsove "društvene formacije" nastaju iz novorazvijenih normi, moralnih principa, tradicije i drugih merila ponašanja (Maklaflin i dr, 1995).

Moje tumačenje teorije društvenog ugovora Tomasa Hobsa kaže da pretpostavljene prisilne norme ponašanja čine "Levijatana", ili fenomen vlasti koji proteruje persone iz anarhičnog "prirodnog stanja" u stanje samonametnute vladavine. Ovaj virtuelni Levijatan definiše i propisuje šta je nepoželjno ili anti-socijalno ponašanje, i razmerava kazne nasilnicima. U opisu virtuelnog silovanja koji sledi, upravo je Levijatan u vidu razbesnele zajednice optužio silovatelja za nedelo i zapretio da će ga kazniti za počinjeni zločin. Zapravo, kad je na vladajućem položaju, Levijatan

uživa monopol na legitimnu upotrebu autoritarnog nasilja. Svako drugo nasilje se osuđuje i podleže odmazdi, koja može uključiti primenu legitimnog nasilja. U okviru trojstva "virtuelno upravljanje, zločin i kazna" smešta se diskusija o moći virtuelnog Levijatana. A dok se primeri onlajn zločina koji slede odnose na specifične tipove tehnologija za stvaranje virtuelne realnosti, teorije kiber-upravljanja se razvijaju u dovoljno širokom obimu da objasne još uvek neosmišljene tehnološke implementacije.

Policijska kartoteka: Mitnik, Bangl i Bejker

Smatram da se zločini u koje je uključen kompjuter često, a pogrešno, stapaju u generalizovanu kategoriju "kompjuterskog zločina". Ako priznamo da kategorije zločina imaju zajedničke kategorije kazni, iz toga sledi da preširoko određena kategorija verovatno vodi do nepravedno suđenih zločina. Za potrebe ovog eseja, "pravedno suđenje" se definiše kao procenjivanje sumnjivih delatnosti u njihovom okruženju, očuvanje lokalnog okruženja pravilnim usmeravanjem kazne i uspostavljanjem opsega kazni tako da budu primerene lokalnom okruženju i da odraze relativnu ozbiljnost počinjenih zločina.

Pravedno suđenje

Mada i "pravedno" i "suđenje" imaju isti koren u *jus*[1], nebrižljiva sudska procedura može se udaljiti od pravde kad ne uspe da prenese i primeni jasne društvene prioritete. Ovde se pod pravdom podrazumeva nešto što se primenjuje

[1] Reči u originalnom tekstu "just" i "adjudication" imaju isti koren, koji potiče od latinskog *ius* – pravda (prim. prev.)

lokalno. Moguće je pozivati se na transcendentnu pravdu, ali raspravljanje o njoj je van dometa ove rasprave. Dalja rasprava se ponajviše trudi da razvije merila "pravednog suđenja" koja mogu preporučiti korektivne ili kaznene strategije kako bi se omogućilo da kazna za virtuelne prekršaje bude srazmerna zločinu. Uspostavljam ovo merilo identifikovanjem aspekata njegove tri komponente:

1) Evaluiranje sumnjivih delatnosti u njihovom lokalnom okruženju.
2) Očuvanje lokalnog okruženja pravilnim usmeravanjem kazne.
3) Uspostavljanje opsega kazni tako da budu primerene lokalnom okruženju i da odraze relativnu ozbiljnost počinjenih zločina.

Prva komponenta, evaluiranje sumnjivih delatnosti u njihovom lokalnom okruženju, pokušava da spreči da se nekom sudi na osnovu spoljnih merila. Recimo, ako se u nekom selu dozvoljava brak između dece rođene braće i sestara, bilo bi nepravedno suditi o tim brakovima na osnovu merila zajednice koja nema takav običaj. Slično tome, ujedinjeni zaseoci konzumenata zečetine ne bi želeli da im sudi zajednica koja zabranjuje konzumiranje mesa.

Druga komponenta je očuvanje lokalnog okruženja pravilnim usmeravanjem kazne. Jedan način da zajednica očuva lokalno okruženje jeste razvoj i primena pravne jurisdikcije nad kriminalnim aktivnostima koje se čine unutar nje. Ovo znači da, kad jedna osoba počini zločin u zaseoku gde se jede zečetina, ljudi iz tog zaseoka treba da gone tu osobu zbog tog zločina. Ovo se čini dovoljno očevidnim, ali, na žalost, ne biva uvek tako. Kao ilustracija će poslužiti slučaj osobe koja je silovala u pravnom smislu te reči (iako na kon-

troverzan način) svoju žrtvu i usmrtila je u gradu jeftinog i žestokog seksa, ali joj se sudi prema merilima zajednice u kojoj su takve aktivnosti strogo zabranjene.

Treća komponenta je uspostavljanje opsega kazni tako da budu primerene lokalnom okruženju i da odraze relativnu ozbiljnost počinjenih prestupa. Ovo znači da kazne treba da uzmu u razmatranje lokalnu istoriju, običaje i druge idiosinkratične obzire pojedinačne zajednice. Javno bičevanje nije baš efikasno u zajednici mazohista. Nadalje, ispravno provođenje pravde zahteva kazne koje variraju zavisno od ozbiljnosti zločina. Ako se ubistvo kažnjava pretvaranjem u žabu, krađa ne bi trebalo da bude kažnjena na isti način. Oštrina kazne treba da odredi težinu prestupa. Oštro kažnjavani prestupi treba da budu ozbiljniji od onih blaže kažnjavanih. Prestupi koji se na isti način kažnjavaju treba da budu jednaki po težini. Uspostavljanje stabilnog skupa gradiranih kazni jasno označava prioritete društva. Recimo, selo u kom se rođaci žene između sebe zabranjuje konzumiranje mesa; međutim, prodaja mesa se smatra za nešto mnogo ozbiljnije. Da bi se predočio prioritet, jedenje mesa se kažnjava novčano a prodaja mesa kaznom zatvora.

Najvažniji korak prema uspostavljanju merila pravednog suđenja jeste predlog da kompjuterski prekršaji budu podeljeni u dve osnovne kategorije: vezani za kompjutere i kompjuterom uslovljeni – ovi potonji su u domenu virtuelnog kažnjavanja. Ova osnovna razlika ulaže veliki napor da uspostavi komponente pravednog suđenja i generalno je primenljiva na sva društva. Uz to, pošto je domet rasprave ograničen na efikasnost virtuelne kazne, to nam dozvoljava da iz pregleda eliminišemo slučajeve koji nisu primeri virtuelnog zločina. Proučićemo istorijat slučaja Kevina Mitnika, gospodina Bangla i Džejka Bejkera, u nadi da će budući slučajevi biti valjano kategorizovani i pravedno presuđivani.

Shema klasifikacije

U okviru kategorije prestupa povezanih sa kompjuterom su oni u kojima je kompjuter slučajno prisutan i oni u kojima je kompjuter sredstvo. Pravljenje prestupa povezanih s kompjuterom postaje važno prilikom donošenja odluke o pravednoj kazni zbog toga što s kompjuterom povezani prestupi variraju u težini, pa u skladu s tim treba da variraju i kazne.

Prestupi pukim slučajem vezani za kompjutere jesu prekršaji u kojima se kompjuteri pojavljuju samo slučajno ili u vezi sa izvršenjem čina zločina. Recimo, krađa kompjuterske opreme spada u ovu kategoriju, jer tu sami kompjuteri nisu umešani ni na kakav bitan način. Oni su pre predmet zločina. Prisutnost kompjutera ne bi trebalo da prikrije činjenicu da se zapravo radi o krađi. Još jedan primer ovog tipa prestupa jeste slučaj korišćenja kompjuterskog monitora da bi se onesvestila žrtva. Kompjuterska oprema jeste uključena u ovaj zločin, ali njeno prisustvo ne treba da sakrije činjenicu da se zapravo radi o nasrtaju. Da je počinilac upotrebio portabl televizor, ne bismo došli u iskušenje da čin kategorizujemo kao "zločin iz sfere elektronskih medija" ili "komunikacijski zločin".

Krađa i nasrtaj su precizno definisani prestupi sa ustaljenom skupinom kazni. Samo prisustvo kompjutera ne treba da zakloni elementarni prestup već stabilizovanim skupom kazni koje odražavaju društveni prioritet: prestupi protiv ljudi su teži od onih usmerenih protiv imovine. Ako se slučajnoj prisutnosti kompjutera dozvoli da skrene pažnju sa osnovnih prestupa, onda se gubi stabilnost pratećih kazni, a društveni prioriteti se brkaju.

Zločini u kojima je kompjuter sredstvo neposrednije uključuju kompjutere. Kompjuter postaje "alatka" ili instrument zločina. Suprotno od kompjuterskog monitora kori-

šćenog kao tupo oružje, kompjuterska operacija kojom se olakšava rukovođenje krađom primer je instrumentalnosti. Ovo se razlikuje od krađe u kojoj je sâm kompjuter predmet. Dok je predmet i oruđe krađe moglo biti bilo šta, korišćenje kompjutera "kao kompjutera" a ne kao tupog oružja čini ga oruđem zločina. Primer krađe u kojoj je kompjuter sredstvo jeste dobijanje neautorizovanog elektronskog pristupa kompjuterskoj bazi podataka o kreditnim karticama kako bi se došlo u posed brojeva tuđih računa. Primetićete da bi, ukoliko je ova informacija dobijena bez upotrebe kompjutera, on bio klasifikovan kao "puki slučaj" a ne kao "sredstvo". To je zato što upotreba kompjutera nije neophodna da bi se prestup počinio. Shodno tome, ubediti ili "prevariti" nekog ko ima pristup kompjuteru da nam obezbedi informaciju iz baze podataka primer je prestupa u koji je kompjuter umešan pukim slučajem, jer je prevara distinktivni element, a ne prisustvo kompjutera.

Slična distinkcija je već napravljena u razlikovanju između iznuđivanja i pljačke. Dok oba prestupa ishode u nevoljnoj predaji imovine, razlika se temelji na tome kako je do predaje došlo. Stoga je prepoznavanje razlike među prestupima vezanim za kompjuter izuzetno važno za određivanje kazne u skladu sa merilom pravednog suđenja. Kao što se iznuđivanje obično posmatra kao sa pljačkom srodno, ali manje ozbiljno nedelo, prevara ili krađa u kojima je kompjuter prisutan pukim slučajem treba da budu manje ozbiljni od krađe u kojoj je kompjuter sredstvo. Shodno tome, kategorije kazne treba da reflektuju i ovaj prioritet. Ovim se ne želi reći da je krađa u kojoj je kompjuter sredstvo ozbiljnija nego ona obična. Zapravo, ovaj socijalni prioritet tek treba da se uspostavi. Pre će biti da je distinkcija napravljena kako bi pokazala da u okviru mogućih vrsta kompjuterskih krađa varira težina prestupa.

Kategoriju kompjuterom uslovljenih prekršaja teže je objasniti jer je apstraktnija. Dok je kompjuter relevantan za sa kompjuterom povezan prekršaj stoga što je u prvom planu krivičnog dela, kompjuter u kompjuterom uslovljenom zločinu je relevantan zato što obezbeđuje pozadinu. Primer je ulazak u kompjuterski generisano okruženje i krađa nečije kompjuterski predočene imovine. U ovom primeru, kompjuter obezbeđuje čitavo okruženje ili virtuelnu realnost u kojoj se dešava zločin. U drugom primeru, virtuelni nasrtaj je počinjen nad predstavom druge osobe prilikom boravka u kompjuterski generisanom okruženju. Kompjuter je omogućio okruženje za prestup, ali se prestup ne svodi na kompjuter kao sredstvo. Kompjuter uslovljava svaku aktivnost u ovom okruženju toliko da zarad pravednog suđenja prekršajima u ovoj kategoriji kompjuter mora da se ispravno pojmi – pre kao okruženje nego kao instrument. Središnje mesto kompjutera čini ga sveprisutnim i njegovu upotrebu tako univerzalnom da on postaje nevidljiv. Aliker Rozana Stoun (1995) ovo naziva "tehnosocijalnim" okruženjem u kom su "tehnologija i priroda isto" (str. 35, 38-39).

Kad se poima na ovaj način, kompjuter "kao okruženje" se čini unekoliko sličnim ranijem primeru kompjutera "kao slučajnosti", a ipak važnu razliku između posredovanih i slučajnih prekršaja predstavlja fizička nedodirljivost. Nedodirljivost doprinosi usiljenom izjednačavanju fizičkih i virtuelnih prestupa. Recimo, napad u parku ne čini se istim kao napad u kompjuterski generisanom okruženju. S druge strane, priličan broj žrtava virtuelnog napada svedoči da su gubitak i bol koje su "osetile" nekad bezmalo konkretni (Makinon, 1997). Dok bi nam zdrav razum mogao reći da ih ne treba tretirati na isti način, uobičajena praksa preti brzim *iznalaženjem opipljivog pristupa neopipljivim činovima.* Ovo se dešava zbog manjka alternativnog pristupa skupu

stabilnih virtuelnih kazni koje posreduju prioritete kiber-zajednice. Drugim rečima, ako omane komponenta "pravilne usmerenosti" jednog merila, pravda nije dostignuta. Rezultat je da je kazna za silovanje u jednom kompjuterski generisanom okruženju virtuelna egzekucija, ali su u drugoj kazne bile fizičko hapšenje i udaljavanje s fakulteta. Jasno je da odsustvo normi suđenja ugrožava provođenje pravde u fizičkoj i virtuelnoj realnosti.

Uzimajući u obzir opis standarda pravednog suđenja, sad se okrećem stvarnim slučajevima kompjuterskog zločina kako bih dalje razjasnio granice prekršaja vezanih za kompjutere i onih kompjuterom uslovljenih. Tri slučaja koji slede izabrani su zbog prostora koji su im posvetili vrhunski mediji i zbog toga što su prikladni kao idealni slučajevi za uspostavljanje klasifikacije. Motivi silovanja i magije koji se u njima ponavljaju pojavili su se tek posle selekcije i tokom analize. Dok se ove teme obrađuju uzgredno, one u okviru nekog drugog foruma zaslužuju pomnije istraživanje. Napokon, merilo pravednog suđenja zahteva da se obrati pažnja na lokalitet prekršaja. Kako bismo to obrazložili, predstavićemo slučajeve najpre izvan njihovog lokalnog okruženja. Čitaočeva dezorijentisanost trebalo bi da zahtev okruženja za merilom učini jasnijim.

Kevin Mitnik

Ovaj opis Mitnikovih dela iz ranih osamdesetih u velikoj se meri oslanja na izveštaj novinara-istraživača Džonatana Litmana (1996) koji je zasnovan na razgovorima i člancima koji su se pojavljivali u raznim novinama. Prvi zabeleženi prestup sedamnaestogodišnjeg Mitnika sastojao se od neovlašćenog pristupa kompjuterima "Pacifik Bela" kako bi promenio telefonske račune, dobio pristup ostalim mašinama i

ukrao podatke vredne dvesta hiljada dolara iz jedne korporacije u San Francisku. Nakon što je odležao šest meseci i uslovno pušten, žena policajac koja ga je nadzirala otkrila je "da joj je telefon isključen a da telefonska kompanija o tome nema nikakvih podataka". U decembru 1988. tada dvadesetpetogodišnji Mitnik je uhapšen zato što je "kompjuteru Korporacije za digitalnu opremu prouzrokovao štetu od četiri miliona dolara" i "pokrao kompjuterski sistem koji je delovao u velikoj tajnosti". Članak o njegovom hapšenju objavljen u "Njujork Tajmsu" beleži da je "sudijin kredit u TRW[2] na neobjašnjiv način izmenjen". Američki sudija za prekršaje Veneta Tasopulos "preduzela je neuobičajen korak naredivši da se mladi kompjuterski čarobnjak iz Panorama Sitija drži u pritvoru bez mogućnosti kaucije, procenjujući da on, kad je naoružan tastaturom, predstavlja opasnost za zajednicu". Uplašena što su Mitnikove sposobnosti očigledno bezgranične, Tasopulosova je potom naredila da Mitnika zatoče u samici. Keti Hafner i kolumnista "Njujork Tajmsa" Džon Markof (1991) beleže da je Mitnik u pritvoru imao "strogo ograničenu upotrebu telefona", jer se nije moglo proceniti "kakvo bi pustošenje Mitnik mogao proizvesti samo uz pomoć telefona."

Jedan frustrirani službenik Korporacije za digitalnu opremu pisao je, u vezi sa Mitnikovim stalnim elektronskim upadima u kompjutere korporacije, o svom iskustvu, koje je bilo nalik na silovanje:

---

[2] TRW je kompanija koja pruža usluge kreditiranja i ujedno banka podataka. Podatke o finansijskom stanju pojedinaca prosleđuje bankama i svima koji daju zajmove na njihov zahtev. Ova kompanija je prva pokrenula stvaranje "kreditne istorije" pojedinačnih klijenata (prim. prev.)

Čini se da smo potpuno nemoćni protiv tih ljudi. Iznova smo postavljali sistem za sistemom i na kraju je uprava rekla grupi za sistemsku podršku da ignoriše problem. Kao dobar građanin mreže, hoću da budem siguran da neko u obezbeđenju mreže zna da nas siluju usred bela dana. Ovi ljudi slobodno ulaze u naše sisteme i uzimaju ograničene, poverljive i zaštićene informacije (Hafner i Markof, str. 120).

Prema Litmanu (1996), malo po Mitnikovom hapšenju iznesene su dodatne optužbe u vezi sa uverenjem istražitelja da je Mitnik "mogao biti izvor lažnog izveštaja koji je objavio jedan servis vesti u aprilu o tome kako je Nacionalna banka Pacifika izgubila 400 miliona dolara u prvom kvartalu 1988."

Mitnik je odslužio kaznu, ali je ponovo uhapšen 15. februara 1995. zato što je prekršio norme uslovne kazne i počinio "razulareni prestup, krađu hiljada i hiljada data fajlova i bar dvadeset hiljada brojeva kreditnih kartica iz kompjutera širom zemlje". Pomoćnik jednog advokata koji je pomagao u koordinaciji istrage iz San Franciska rekao je da je Mitnik "svakako najtraženiji haker na svetu. On je navodno imao pristupa korporativnim tajnama koje vrede milijarde dolara. On je predstavljao izuzetno ozbiljnu pretnju".

Gospodin Bangl

Za opis zločina koji se pripisuje g. Banglu pozivam se na tekst Džulijana Dibela "Silovanje u kiber-prostoru" (1993)[3].

[3] Tekst na koji se Makinon poziva docnije je postao uvodno poglavlje Dibelove knjige *Moj sićušni život: zločin i strast u jednom virtuelnom svetu* (My Tiny Life: Crime and Passion in a Virtual World, 1998), autobiografske studije o životu u kiber-zajednici. (prim. prev.)

Bangl je opisan kao "debeo, mastan klovn, odeven u arlekinsku odeću isprskanu spermom i opasan pojasom od imele i kukute, na čijoj je kopči *stajao neobičan natpis:* POLJUBI ME TU DOLE, KUČKO!". Bangl je upotrebio vudu lutkicu kako bi naterao legbu, osobu neodredljivog pola, da "mu pruži seksualne usluge na razne više ili manje uobičajene načine", posle čega je Bangl "išutan iz sobe"; međutim, pošto su žrtve i dalje bile u vlasti vudu lutkice, bio je u stanju da natera legbu u "neželjene odnose sa drugim pojedincima prisutnim u sobi". Kako su njegovi postupci bivali sve agresivniji, prisilio je legbu da "pojede svoje stidne dlačice i naterao Starsingera da se samopovređuje kuhinjskim escajgom". Napad je zaustavljen tek kad je Bangl "zatvoren u kavez iz kog ni sile vudu lutkice nisu mogle izaći".

Tri dana po napadu, članovi zajednice Lambda MOO su se okupili da donesu odluku o Banglovoj sudbini. Pošto se duga diskusija okončala bez rezultata i svi otišli, čarobnjak Džo Fidbek je, sam i bez svedoka, ubio Bangla. Nekoliko dana posle tajnog pogubljenja, Bangl je očigledno reinkarniran u doktora Džesta. Glavni dokaz koji je naveo zajednicu na ovaj zaključak bilo je to što je Džest "razvio iritantnu naviku da saigrača strpa u teglu sa malim simulakrumom izvesnog pokojnog silovatelja". Skoro odmah potom, članovi zajednice su zahtevali još jedno pogubljenje ili progonstvo iz virtuelnog prostora[4], ali je njihova rešenost oslabila kad su shvatili da Bangl/Džest jednostavno može iznova da se reinkarnira. Uskoro je postalo očito da Bangl/Džest, iako i dalje ne baš simpatičan, u trenutnoj inkarnaciji nije bilo tako zao. Očito ga je pogubljenje smek-

[4] U nedostatku adekvatnog ekvivalenta, izraz "toading" prevodimo opisno. (prim. prev.)

šalo. Napokon je svojevoljno napustio zajednicu i više se nikada nije vratio.

Džejk Bejker

Opis zločina koji je počinio student Univerziteta u Mičigenu Džejk Bejker potiče iz njegove elektronske povesti *Muke po Pameli* i događaja detaljno opisanih u njoj. Bejkerova povest zaista sačinjava veliki deo okruženja u kom se kompjuterom uslovljeni zločin događa. Povest kaže da su Bejker i još jedan muškarac po imenu Džeri očito držali jednu ženu kao zatočenika u njenom stanu. Posle milovanja na početku i fizičkog i verbalnog zlostavljanja, strgli su s nje odeću i zapušili joj usta gaćicama. Džeri je napravio nekoliko fotografija dok je Bejker svoj penis gurao žrtvi u lice, oči, nos i uši. Nakon toga, vezali su joj ruke na leđima i obesili je za kosu o ventilator. Napadači su obešenu žrtvu neprestano udarali "velikom šiljatom četkom za kosu", raširili joj noge i stavili ih u kvrge, a onda na genitalije stavili "super lepak" i "masivnu štipaljku". Pošto je Bejker fotografisao pretučenu žrtvu koja je još bila pri svesti, Džeri joj je nanosio povrede "vrelim uvijačem za kosu" koji joj je potom stavljao na stražnjicu, dok je Bejker to posmatrao i masturbirao. Pošto je Bejker žrtvi otpušio usta, naterao ju je da oralno kopulira s njim dok joj je Džeri nasilno gurao uvijač za kosu u rektum. Posle ovoga, Džeri je nožem zasekao jednu njenu bradavicu. Bejker je napravio pauzu da popije pivo dok je Džeri uklanjao uvijač i nastavljao da žrtvu sodomizuje. Bejker je tvrdio da je izmerio da je Džeri to radio deset minuta, dok ga je žrtva molila i preklinjala da prestane. Smejali su se, poprskali stan benzinom i onda ga zapalili, a u njemu je ostala njihova žrtva, još uvek živa.

Zato što je počinio zločin virtuelnog silovanja, mučenja i ubistva, Bejker je fizički uhapšen zbog "pretnje u okviru države i van nje da će neka osoba biti kidnapovana, ili bilo kakve pretnje da će neka osoba biti povređena", i izbačen je sa univerziteta zbog "zdravlja, rada i reda među studentima" (Svanson, 1995). Džeri, pak, nije uhapšen, jer vlasti nisu bile u stanju da identifikuju osumnjičeno lice. Moguće je da je Džeri bio Bejkerova persona, a u tom slučaju je priveden kad i Bejker. Nadalje, mada je persona žrtve bila definitivno virtuelno silovana i ubijena, Bejker žrtvi nije fizički naudio, izuzev što se ona zbog ovog osetila "prepadnuta i zastrašena". U stvari, fizički kontakt između njega i nje bio je minimalan ili nikakav, ukoliko se izuzme to da su pohađali isti kurs.

Fizička kazna: kažnjavanje tela

Analiza ova tri slučaja zahteva da se prodube naznake merila za drugu komponentu pravednog suđenja – pravilno usmeravanje kazne.

Fizička kazna je doslovno kazna *fizikusa* ili tela, i ima dugu predistoriju u našem društvenom razvoju. Švedski kriminolog Torsten Erikson (1976) piše: "Istorija prava je prepuna nasilja i straha. Sve od pojave zakona kao pojma, vlasti su bile ubeđene da poštovanje zakona najviše zavisi od strogosti kazne" (str. 1). Sa hobsovske tačke gledišta, tačke gledišta Levijatanovog monopola na legitimno nasilje, Eriksonova opservacija čini se razumljivom. Napokon, prevashodno je zadavani "strah od smrti i ranjavanja" (Hobs, 1651/1962, str. 81) teoretski naterao "zle, divljačne" i kratkoveke ljude da napuste prirodno stanje i stupe u društveni ugovor. U zamenu za mir i sigurnost koje je ugovor pružao, ljudi su Levijatanu predali svoje individualno pravo na nasilje.

Hobsov pogled na humanost, često nazivan paranoičnim, oblikovan je tokom perioda u kom su se njegovi saplemenici plašili napada Španske armade – možda najstrahotnijeg i najsilovitijeg ispoljavanja ljudske nasilnosti tog vremena. Razumljivo je da ga je njegova situacija navela da zastupa sumorno viđenje ljudske prirode; međutim, postoje svetlije alternative Hobsovom viđenju. Doista, dok bi za ljudsku prirodu moglo biti karakteristično nepoverenje prema drugom – i to sa valjanih razloga – isto se čini osobenim osećaj stida zbog ovog predubeđenja i težnja društvu zasnovanom na "pravoj" sreći, a ne sreći koja se svodi na prisilno primirje sa svemoćnim i strašnim Levijatanom.

Prema Eriksonu, jednom od mnogih reformatora na putu dobre volje, "istorija postupanja prema kriminalcima je pre svega priča o čovekovoj nehumanosti prema drugom čoveku. Istovremeno, ona sadrži bezbrojne primere njegovog sažaljenja i volje da prekršioca povede u novi život korisnog i odgovornog građanina". U ovom smislu je moguće gledati na naše pokušaje da se reformiše kazneni proces kao na pokušaj da reformišemo sebe – elemente koji čine Levijatana – i postanemo saosećajniji.

U knjizi *Nadzirati i kažnjavati* (1979) Mišel Fuko kritikuje oba nivoa reformisanja, ali ne zato što je reforma nepoželjna ili nepotrebna. Naprotiv, on je kritičan zato što reforma zapravo skriva moć koja kažnjava umesto da istraži odnos moći i nehumanosti. Ishod je da postupanje prema kriminalcima deluje samilosnije zato što je "čovekova nehumanost prema drugom čoveku" više prikrivena nego što je reformisana.

Fuko kontrastira grafički prikaz javnog mučenja i pogubljenja "Damjena kraljeubice" iz polovine osamnaestog veka sa dnevnim rasporedom za zatvorenike koji tamnuju u pariskoj "Kući mladih zatvorenika" skoro vek docnije. Dok

prvi dokument opisuje tip kazne koji Fuko zove "spektakl gubilišta", ovaj drugi pokazuje kako "moderni" metod kaznu sklanja od pogleda javnosti ili je sakriva. Možda je dosad društvena važnost javnog spektakla bila potcenjena. Žorž Iv (1914) komentariše sramni stub:

Ovaj dobro znani predmet ima razne oblike i veličine i varira od račvastog postolja ili rascepljenog stuba (...) Kosa i brada bi bili obrijani a nekad bi žrtve, poradi sigurnosti, uhom prikovali za okvir i žigosali. Sa licem koje se pomaljalo između debelih greda i s rukama, vezanim i onesposobljenim, proturenim kroz dve rupe, žrtva je morala da bespomoćno stoji pred masom kao meta za svaki bačeni predmet. Ovo je bilo ozbiljno iskušenje za one koji su bili omraženi jer bi ih rulja tako tukla i udarala da su bili teško ranjavani, ako ne i na smrt premlaćeni. Godine 1873. sramni stub je ukinut (str. 55).

Nije bilo dovoljno jednostavno zatvoriti prestupnika. Nije bilo dovoljno ni posmatrati kako neko drugi zadaje udarce. Ivov opis jasno otkriva interaktivnu i intimnu komponentu kazne koja je ugrađena u instituciju stuba srama. Fuko objašnjava da je preseljenje kažnjavanja među zidove zatvora i daleko od očiju javnosti bilo rezultat "sramote" što nasilje mora da se dokida nasiljem. Shodno tome, prikladni odmak od telesne kazne opravdavan je rugobom i gnusobom fizičkog dodira sa kažnjavanjem ljudskog tela. Doista, prepoznavanje kazne kao "prljave rabote" izbija iz Eriksonovog poziva da saosećanje nadvlada brutalnost. Fuko piše:

Kao da se smatralo da je kazna po divljaštvu ravna zločinu, ako ne i da ga premašuje, da posmatrače navikava na surovost od koje je neko želeo da ih odvrati, da im pokaže učestalost zločina, da čini da dželat nalikuje kriminalcu, sudije ubicama, da u poslednjem trenutku obrće uloge, da izmučenog kriminalca pretvara u predmet sažaljenja ili divljenja (str. 9).

Podrazumeva se da je nanošenje bola drugome sasvim intiman postupak, o čemu Iv piše:

> Ovde je data sjajna ilustracija duboko individualnog i ličnog aspekta primitivnih kazni kakve su se ponekad primenjivanle – tužilac je morao sam da pogubi svog na smrt osuđenog napadača ili "da čami u zatvoru zajedno sa zločincem sve dok to ne učini ili nađe dželata" (str. 57).

S druge strane, on beleži da ovaj lični odnos omogućava željenu osvetu: "U Americi prilikom linča napastvovana žena ponekad šibicom zapali lomaču na kojoj crni napasnik treba da izgori."

Kako god bilo, ovaj odnos između onog ko kažnjava i kažnjenika se promenio. Kako Fuko kaže, "telo kao glavna meta kažnjeničke represije nestaje", prvo sa očiju javnosti, a onda i iz ruku. Reformatorski pokret okončao je javni spektakl tako što je, u pokušaju da se sakrije vulgarnost tela, osuđenik prvo pokriven a potom pogubljenje smešteno iza zatvorskih zidina. Na Lambdi MOO, ljudi su bili pošteđeni intimnosti i spektakla kažnjavanja Bangla zato što je on pogubljen daleko od očiju javnosti. Uprkos bestelesnosti i dželata i osuđenika, smrtonosni čin je još uvek bio dovoljno intiman da čarobnjaka-dželata "ispuni strahom".

Dok bi reformatori mogli tvrditi da je udaljavanje od tela ili njegov nestanak posledica javljanja samilosti, Fuko se s tim ne slaže. Mada su kaznene reforme težile da okončaju mučenje i presuditelje udalje od tela uvođenjem kazni koje nisu fizičke prirode – kao što su novčane globe ili ograničenje slobode – Fuko tvrdi da one nisu mogle biti u potpunosti uspešne. Koristeći telo kao posrednika, nadali su se da će postići kartezijanski rascep u kom bi mogli da "osobu liše slobode koja se smatra i pravom i svojinom" (Fuko, 1979, str. 11), u uverenju da telo nije predmet ka-

zne. Bio je to pokušaj da se osoba razluči od tela. "Telo", piše Fuko, "je uhvaćeno u sistem zapreka i lišavanja, obaveza i zabrana. Fizički bol, bol samog tela, nije više sastavni deo kazne" (str. 11). Drugim rečima, bol slučajno prisutan u kazni koja nije fizička bio je prihvatljiviji od bola koji je uzrokovala telesna kazna zato što predmet nije trebalo da je uzrokuje. Fuko primećuje da čak ni "prisilni rad ili zatočeništvo – sam gubitak slobode – nikad nije funkcionisao bez izvesnog dodatnog elementa kazne koji se svakako tiče samog tela: smanjenja obroka, zabrana seksa, telesne kazne, samice." Ovo je bilo tačno za Džejka Bejkera. Bol je bio slučajno prisutan u "nefizičkoj" kazni njega kao osobe (hapšenje i izbacivanje s fakulteta), što je bilo prihvatljivije od ikakvog virtuelnog zadavanja "fizičkog" bola, kao što je izgon iz virtuelnog prostora. Svejedno, Fukoova poenta je dobro shvaćena.

Čini se da se fenomen tela koje nestaje dobro uklopio u bestelesno okruženje virtuelne realnosti, ali, kao što ukazuje Fuko, svaki pokušaj ograničenja telesnih sloboda "tiče se svakako samoga tela". Ova opservacija me podseća na komentare Stounove (1991) o "starom kartezijanskom triku" (str. 113) koji su usledili kao reakcija na uverenje da će "doći vreme kad će oni koji unapređuju kiber-prostor biti kadri da zaborave na telo". Reagujući na ovo poimanje da sloboda postaje neograničena kad se telo jednom "razdvoji" od "subjekta" ili persone, Stounova postavlja Fukoa naglavačke tako što nas podseća da "nijedno prefigurisano telo, ma kako lepo, neće usporiti umiranje nekog kiber-pankera od side. Čak i u doba tehno-subjekta, život se živi kroz tela". Doista, bilo da se trudimo da oslobodimo personu ili ograničimo slobode jedne osobe, čini se da nam otkrivanje načina potpunog gubljenja tela tek predstoji. Ipak, kao što primećujem u *Traganju za Le-*

vijatanom na Usenetu (u Džouns, 1995), "uobičajeno je i poželjno 'zaboraviti' sparivanje". Za sada, trik gubljenja tela leži u primerenosti zaboravljanja. Verovatno Fuko misli da najveći broj kaznenih reformatora upravo to i radi, a ja verujem da najveći broj stanovnika kiber-prostora koji misle da se mogu odeliti od svojih tela *to sigurno* i čini.

Dok personu uzimam kao svoju jedinicu analize u trilogiji o kiber-upravljanju, Fuko u svom delu koristi moć. Ovaj pristup dozvoljava Fukou uvid na više nivoa koji mu dozvoljava da tela posmatra kao osobe koje se bore za moć, kao i mesta gde se bitke biju (Fuko, 1979, str. 25-27). Ova perspektiva, koju on zove "politička tehnologija tela", nešto je čemu se uvek iznova vraćamo jer dalekosežno osvetljava virtuelno telo i njegovu kaznu.

Netelesno kažnjavanje

Namera ovog odeljka jeste da uvidi da li se išta može naučiti iz netelesnog kažnjavanja kakvo se može primeniti na zajednicu bestelesnih bića. Nije verovatno da je Fuko imao virtuelnu realnost na umu kad je pisao svoje istorije, ali pomnije čitanje otkriva da je "politička tehnologija tela" svakako relevantna za stvaranje virtuelnih tela. Iako koncept virtuelnih tela nekim čitaocima može delovati donekle efemerno, želim da ukažem da je Fuko govorio o netelesnim telima ne baveći se virtuelnim telima po sebi. Naravno, mislio je na dušu, koncept koji može biti još više (ili manje) efemeran nego što su to virtuelna tela, zavisno od tačke gledišta.

U mnogo je slučajeva duša nesumnjivo bila metom kazne pre nego telo. Ako je kažnjavanje duše bilo smišljeno kao način da se izbegne telesna kazna, ono je, nekom ironijom, bilo mesto neuobičajeno bolnih epizoda u istoriji

ljudskih muka. Neki postupci koje je država sankcionisala upadljivo su ličili na strahotne postupke Bangla i Bejkera. Da se vratimo Damjenu, sa koga čupaju živo meso tokom jednog javnog spektakla:

Posle sveg tog otkidanja mesa kliještima, Damjen, koji je zapomagao ali ne i kleo, podiže glavu i pogleda niza se; isti dželat je zaronio gvozdenu kašiku u lonac sa ključalom tekućinom koju je štedro sipao preko svake rane. Onda su na telo pacijenta žicom prikačena užad kojom je trebalo osedlati konje; konji su bili zauzdani i poređani oko nogu i ruku, po jedan uz svaki ud.

Gospodin Le Breton, sudski službenik, prišao je nekoliko puta pacijentu i pitao ga ima li šta da izjavi. Ovaj reče da nema; vriskao je pri svakom mučenju kao što zapomažu prokletnici u paklu: "Oprosti mi, Bože! Oprosti, Gospode!" Uprkos svem bolu, povremeno bi podizao glavu i smelo pogledao oko sebe. Užad su ljudi koji su zatezali njihove krajeve tako stezali da su mu zadavala neopisiv bol. Gospodin Le Breton mu je ponovo prišao i pitao ga ima li šta da kaže; on reče da nema. Nekoliko ispovednika mu je prišlo i besedilo dugo; dragovoljno je poljubio raspeće koje mu prinesoše; micao je usnama i ponavljao "Oprosti mi, Gospode" (Fuko, 1979, str. 4).

Primetićemo najpre da izveštač "Gazette d'Amsterdam" o Damjenu govori kao o "pacijentu", verovatno hoteći time da kaže da je ovaj negovan ili lečen. A ipak, ako su njegovi negovatelji jasno nameravali da mu sva četiri uda otrgnu na najbolniji mogući način, mora se izvesti zaključak da nije Damjenovo telo ono što su pokušavali da izleče. Primetićete i da Damjen traži oprost od "Gospoda", a ne od dželata-negovatelja.

Tretman ili spas duše vekovima se primenjivao u bezmalo svakoj kulturi koja zna za život posle smrti. Premda veruju u božanstva i božju kaznu, mnoga društva i dalje uzimaju na sebe kažnjavanje u ime boga. Drugim rečima,

u slučaju da pacijent ili pokajnik izbegne kaznu u životu posle smrti, ova društva sve preduzimaju da on ili ona pate najviše što je moguće da smrtnik pati putem "osiguranja kazne" (Makinon, 1996).

Verovanje u božju kaznu je umnogome deo i naše kulture. "Sveta zakletva" Bogu je toliko sveprisutan metod za osiguravanje verodostojnog svedočenja ili vernosti da retko doista mislimo na posledice koje dolaze nakon smrti. Verovatno većina ljudi više brine za ovozemaljske posledice krivokletstva i izdaje. Doista, čak i moderni dušebrižnici ovo prihvataju tako što kletvenicima dozvoljavaju da "potvrđujem" zamene sa "kunem se". Ova zamena je potvrda saznanja da je, iako se božje odmazde treba plašiti, kazna smrtnika bliža i sigurnija. U Damjenovom slučaju, dželati su otišli toliko daleko da su ga spalili, možda da bi se unapred osigurali protiv manje sigurne sudbine u paklu.

Kaznena reforma je uticala na netelesno kažnjavanje fizičkim sredstvima tako što je umanjila bol i bliskost. Zanimljivo je da je smrtna kazna opstala kao metod kažnjavanja duše. Fuko piše: "U Francuskoj je giljotina, ta mašina za proizvodnju brzih i brižljivih smrti, predstavljala novu etiku legalne smrti". Giljotina i drugi moderni smrtonosni sistemi služe da obezbede bezbolnu (i otud etičku) smrtnu kaznu i brzo dovođenje duše njenom tvorcu, često s osećanjem koje se iskazuje rečima "Neka se Bog smiluje tvojoj duši". Možda je promena nastala usled shvatanja da je pravo mesto za provođenje netelesne kazne u rukama Boga. S obzirom na to, netelesno kažnjavanje postalo je vid prenosa.

Ali nije svako poverovao da je smrt najbolji metod za primenu božje kazne. Prema antropologu Bronjislavu Malinovskom (1932), ljudi sa Melanezije su koristili i smrtonosna i nesmrtonosna sredstva da osuđenike predaju u ruke svojih bogova. Ako bi silovatelj bio uhvaćen *in fla-*

granti, nad njim bi bila izvršena smrtna kazna, jer bi inače "više bio izložen opasnosti od vradžbina nego direktnom *nasilju*" (str. 387). *Korišćenje vradžbine, vudua, čarolija*, prokletstava su nefizički načini provođenja božje kazne. Ishod je da se nezgode, bolest i prirodna smrt često pripisuju ovim metodama (Makinon, 1996).

Naravno, nije svaki postupak koji se preduzme protiv duše bolan ili smrtonosan. Setite se diskusije o Damjenovom sastanku sa Bogom upriličenom na zemlji. To što izveštač koristi reč "pacijent" podrazumeva da se zatočenikova duša leči. Pomak od kazne do lečenja poklapa se sa činom nestajanja o kom Fuko govori. Ova zamena dozvoljava i kriminalcu i dželatu da nestane iza sad medikalizovane zavese kaznene reforme. Zapravo, privlačeći našu pažnju na čarobnjakovu diverziju, Fuko nam omogućava da kritičkim pogledom posmatramo kaznene reforme okrenute lečenju i rehabilitaciji. Ponovo recimo da ovo nije argument protiv onih poželjnih i plemenitih ciljeva, nego poziv za procenu njihove implementacije – možda nismo tako saosećajni kako smo mislili.

Ipak, duhovno lečenje preovladava i, naravno, nije dostupno samo kriminalcima. Danas se čini da drugi vid reforme dobija na popularnosti, a on je sračunat na *lečenje* nestanka – nestanka duše na korporativnom radnom mestu i u načinu našeg poslovanja. Zanimljivo je za trenutak zastati na rečima "korporativan" i "inkorporiran" i razmotriti njihove implikacije – načiniti telo. Inkorporirano telo je entitet koji oličava tela svojih sastavnih delova i stavlja ih u službu veće celine. Naravno, pravna motivacija iza inkorporiranje nije tu zato da načini telo koliko da ga sakrije od podložnosti zakonu, odnosno njegovog posednika. Inkorporacija kao zakonski priznato telo je naročito primer političke tehnologije tela. Korporativno telo ili telo u

biznisu bilo je bitka koja je dobijena u prilog poslovnih ljudi. Širenje ove bitke je očito gde god ljudi pokušaju da pokrenu pravni postupak protiv neke korporacije zato što je naudila njihovim fizičkim telima.

U pogledu ovoga, nema sumnje da korporacijama – telima sačinjenim za biznis – nedostaje duša ili *animus*. Nema poslovnog razloga za – kako bi se to nazvalo – animaciju? A ipak se čini da se ovo menja. Novinar Džim Morison (1995) daje nekoliko primera kako posedovanje ili stvaranje korporativne duše može platiti zemaljske dividende. Pored superiornog proizvoda, ugodne atmosfere i prepoznatljive marke, biznismen koji stoji iza "Starbaka"[5] veruje da će prisutnost korporativne duše obezbediti kompetitivnost njegove kompanije. Korporacija "Lotus Development" ima "komitet za dušu". "Boing" je iznajmio pesnika da "podigne raspoloženje". Stručnjaci u pokretu za korporativnu dušu napisali su knjige kakva je bestseler Dejvida Vajta *Dirnuti u srce: poezija i očuvanje duše u korporativnoj Americi* i knjiga Toma Čapela *Duša biznisa: rad za profit i opšte dobro*. Čapel je diplomirao bogosloviju na Harvardu. Knjigu *Vodeći dušu: neobično putovanje* zajedno su napisali Terens Dil i Li Bolmon. Još jedna takva knjiga je i *Briga za dušu: vodič za negovanje dubine i svetosti u svakodnevnom životu* Tomasa Mora (1994), koji je bio na prvom mestu liste bestselera *Njujork Tajmsa*. Da li je moguće da Mor brine za istu dušu za koju i negovatelji korporativne duše?

Neki ljudi zamenjuju odnos duše prema telu sa odnosom uma prema telu. O ovom potonjem odnosu ima dosta literature iz psihologije, filozofije i ostalih disciplina – ima je previše u isuviše zasebnih intelektualnih oblasti da

[5] Starbuck, lanac kafeterija u Americi (prim. prev.)

bismo ih ovde nabrojali bez opasnosti da se udaljimo od predmeta rasprave. Kartezijanska dihotomija koja nužno, i možda netačno, stavlja telo na jednu stranu teoretskog jaza zahteva postavljanje nečeg drugog – uma, duha ili duše – na drugu stranu. Ako kompjuterski interfejs postavi virtuelno telo na jednu stranu jaza, šta onda da bude na drugoj? Ima li svrhe misliti o korisniku kao o "telu", a o personi kao o "umu"? Ili možda misliti o personi kao o "telu", a o korisniku kao o "umu"? Ili čak o personi kao o "telu" a o korisniku kao o "duši"? Mnogo je ljudi ispisalo mnogo reči o ovoj dihotomiji, ali, iako fascinantna, ona ne može na zadovoljavajući način da se razreši u ovom kratkom eseju.

Fuko fascinaciju dušom neodređeno zove "reaktiviranim ostacima ideologije" (1979, str. 29). Čini mi se da ovaj odabir reči ukazuje na njegovu želju da ostane na bezbednoj udaljenosti od kontroverze – a takvoj se strategiji divim i želim da je ovde reprodukujem. On kaže da dušu treba posmatrati kao "sadašnji korelativ neke tehnologije moći nad telom". Drugim rečima, duša je, kao i telo, bojno polje na kom se bore njena definicija i kontrola. Ali definisati dušu kao takvu implicira da ona ne postoji doista. O tome Fuko piše:

> Bilo bi pogrešno reći da je duša iluzija, ili ideološki efekat. Naprotiv, ona postoji, ima svoju realnost, stalno se produkuje i dalje, unutar tela, funkcionisanjem moći koja se manifestuje nad kažnjenima.

U mojoj interpretaciji, fukoovska duša je socijalno konstruisana, kao i sve drugo u njegovom univerzumu. Ona je isto toliko "realna" koliko i sve drugo. Docnije ću pokazati kako je telo, kao duša ili telo biznisa, konstruisano na isti način. Fuko vešto izbegava prigovore, razlučujući u svojoj raspravi dušu – "modernu dušu" – od one hrišćanske, ko-

ju zove "iluzijom teologa". On kaže da se politička tehnologija tela primenjuje na onu prvopomenutu. On ne komentariše njenu primenljivost na potonju. Tumačenje nerečenog ostavljam umešnijim izučavaocima Fukoa.

Kontroverzni kartezijanski raskol koji stvara tehnologija prividno postavlja nešto na jednu stranu, a nešto na drugu. Pošto stvaranje persone sa njenim sparivanjem sa virtuelnim telom u sebi nosi mnogo fizičkih, telesnih odlièja, sporno je da li persona-kao-telo sedi na jednoj strani jaza, a korisnik-kao-duša na drugoj. Takav argument otvara put da se kažnjavanje (ili lečenje) jedne persone koje je orijentisano na dušu usmeri prema korisniku. Ovaj pristup prividno rešava problem koji je postavila mogućnost reinkarnacije, kao što se vidi u povratku gospodina Bangla pod krinkom doktora Džesta. S druge strane, pogrešna primena ovog pristupa, kao u Bejkerovom slučaju, dovodi do izuzetno nepravičnih ishoda. Doista, mnogostruki odnos persone i korisnika osporava razvoj teorija kažnjavanja namenjenih virtuelnim zajednicama u razvoju.

Kažnjavanje persone

Ako netelesno kažnjavanje izgleda nedodirljivo zbog svog preplitanja sa nedodirljivom dušom, ponovno utemeljenje kažnjavanja u opipljivim telima čini se očiglednom nadoknadom čak i kad se uzmu u obzir ograničenja kaznene reforme. Ali ponovno utemeljenje kazne u dodirljivim telima prividno me udaljava od cilja pravednog kažnjavanja nedodirljivih, virtuelnih tela. Ovo nije slučaj. Fizička tela nisu tako dodirljiva kako se čini. Virtuelna i fizička tela imaju mnogo zajedničkog.

Kazni prethodi hapšenje "osobe" ili pravnog subjekta koji mora odgovarati za svoje postupke. Bez zalaženja u

područje istraživanja koje je u punom procvatu, oblasti koja odgovara na pitanje: "Šta je to osoba?", dovoljno se jasno raspoznaje da je osoba više od sveukupnosti svoga tela. Da parafraziramo literaturu, "osoba" je složena smesa identiteta (dogovorenog, stečenog i odnegovanog), društveno potvrđenog autoriteta i pravne ovlašćenosti koji se stiču u jednom kulturno legitimnom telu.

Stounova (1995, str. 95) objašnjava da je ovlašćenost politički uslov za donošenje društvenog ugovora. U suštini, nečije telo je *bona fide* ovlašćeno da se pridržava postavki društvenog ugovora. Ako neko ne uspe da ispuni svoj deo pogodbe sa drugima, sa Levijatanom, njegovo ili njeno telo postaje predmet sudskog gonjenja i podleže hapšenju. Stounova zaključuje da zbog ovlašćenosti naš sistem osobe redukuje na njihova tela. Iako to nije sasvim precizno svođenje, sve donedavno se činilo da se sve crte ličnosti stiču u telu kao neksusu. Iz toga sledi da hapšenje u našem društvu, i mnogim drugim, podrazumeva hapšenje tela počinioca. Premda je diskusija pokazala kako je fokus kazne sklon da se udalji od tela, telo ostaje fokus hapšenja.

Logično je da bi neko trebalo da za nedela odgovara svojim telom, pošto je telo ono čemu prevashodno treba zaštita društvenog ugovora. Mogli bismo izneti primedbu da je ugovor primenjen kako bi zaštitio prava, a ne tela, ali setićemo se da Fuko ukazuje da je nemoguće uhapsiti nekog ili mu uskratiti prava a da se nekako ne naudi njegovom telu. Pošto u fizičkom svetu prava jesu inherentna telu i ono biva njihovo okruženje, sledi da se telu mora pripisati odgovornost. Iz toga ishodi da mi, kao onaj ko upravlja, kroz mnogo toga prolazimo da bismo omogućili raspoznatljivost i jedinstvenost svake osobe u ovom društvu koja se može sudski goniti. Ovaj proces gonjenja se sprovodi trajnim i doživotnim potvrđivanjem. Kad neko

traži socijalne povlastice, bilo javne bilo privatne, od njega se očekuje da potvrdi svoj identitet – identitet koji predstavlja doživotnu povezanost sa jednim telom. Stounova ovu vezu zove "jedinica tela usađena u biće" (body unit grounded in a self) ili skraćeno BUGS (str. 85). Stoga čuvari zakona koji pokušavaju da uhapse besprizorna bića mogu da pribegnu samo hapšenju tela.

Mada su dodirljivija nego bića, tela nisu tako dodirljiva kako se čini. Zapravo, konstitucija tela se stalno menja. Današnje ljudsko telo je mnogo drugačije od prototipa. Moderno telo inkorporira kontaktna sočiva, veštačke vilice, lažne uvojke, slušni aparat, veštačko srce, sintetičke udove. Ako se biće često ili stalno vezuje za jednu od ovih stvari, one postaju deo tela i identiteta. Na ovaj način, hakera možemo posmatrati kao prototipsku inkorporiranost *kompjutera uz pomoć ljudi. Mitnik je smatran opasnim* kad je "naoružan tastaturom". Ovu tvrdnju možemo razumeti na dva načina: prvo, tastaturu možemo da shvatimo kao ratnu opremu i drugo, da je vidimo kao ruku, dodatni ud ili produžetak tela.

Stounova (1991) tvrdi da se kompjuter može posmatrati kao tip proteze koja se ne može inkorporirati. Ova linija mišljenja – linija iskušavanja granica tela – razvija se dalje kod Done Haravej (1991) u njenom pojmu "kiborga" i kod Aleksandra Čislenka (1995) u teoriji kiborgizacije "sistema legata". Zapravo, granice ljudskog tela su u stalnom menjanju zbog inkorporacije, ekstenzije i augmentacije.

Pojam "kulturno razumljivog" ili "kulturno čitljivog" tela vodi do Fukoovog bojnog polja. Naknadno ga razvijaju feminističke teoretičarke kao što su Džudit Batler (1990) i Stounova (1995), i on u suštini znači da identitet povezan s telom jeste sve ono što društvo pod tim podrazumeva ili "piše" kao takvo. Ishod je da bića ili posednici tela sa obo-

jenom kožom, tradicionalno ženskom anatomijom, fizičkim nedostacima, urođenim defektima, transseksualnim odlikama, bolešću ili uočljivim znacima starenja bivaju upisani na margine kulturnog teksta. Daleko od toga da je ovo obuhvatan spisak – njegova dužina se menja kako bitka za razumljivost ili čitljivost dostiže vrhunac ili pad, i kako neke grupe bivaju priznate i prihvaćene kao "društveno prihvatljivi" identiteti dok su druge primorane da ostanu na margini. Proces kulturne razumljivosti menja društveno shvatanje o tome šta su osoba ili telo/identitet, i čije su telo/identitet važni.

Kažnjavanje persone: bestelesni počinioci i virtuelne kazne

Aparat kaznene pravde sad mora zagristi ovu bestelesnu stvarnost.

Mišel Fuko, *Nadzirati i kažnjavati*, str. 17

Ono što se događa kad "jedinica tela usađena u biće" (Stoun) sretne "kulturno razumljiva tela" Batlerove i Fukoovu "političku tehnologiju bića" nazivam "bitka BUGS-ova"[6]. Ova bitka je usledila nakon ljudskog istraživanja kiber-prostora, ali osobe ne mogu postojati tamo zato što se kiber-prostor ne može nastaniti fizičkim telima. Otud istraživanje i bitku preduzimaju persone – virtuelna tela ukorenjena u biću.

Mada su tela i identiteti hakera kakav je Mitnik predmet mnogih kulturnih konstrukcija, granice virtuelnog tela i identiteta su još fleksibilnije. Persona je novo mesto za kodiranje kiber-kulturnih normi i uspostavljanje tehno-socijalne razumljivosti. Relativna decentralizacija moći u ki-

---

[6] Trebalo bi prevesti kao "bitka buba" (bugs –bube, prim. prev.).

ber-društvima dozvolila je da se čitav niz odličja prihvate kao sastavni delovi nečije persone. Primeri za to su neodređena ili arbitrarna polna pripadnost; čudotvorne moći; mogućnost teleportovanja; arbitrarna anatomija, etnička pripadnost i seksualno opredeljenje; vrste koje nisu ljudske ili nastaju u ukrštanju sa čovekom; sposobnost regeneracije; sposobnost reinkarnacije. Ipak, uprkos ovom mnoštvu razlika sa mogućnostima za nove društvene konfiguracije, ne smemo zaboraviti sliku koju Stounova predočava – sliku super-persone vezane za umiruće telo od side obolelog hakera. Do današnjeg dana, virtuelna tela ostaju združena sa bićima čije postojanje zavisi od fizičkog tela. Sve dok se ovaj odnos ne promeni, društvene konfiguracije i mogućnosti u kiber-prostoru biće njime ograničene. Imajući to na umu, vraćam se na preostale slučajeve i ispitujem njihove dispozicije u svetlu merila pravednog suđenja. Potom ću izneti predlog modela za uspostavljanje aršina za razmeravanje kazni u skladu sa merilom pravednog suđenja.

Suđenje Kevinu Mitniku: počinilac povezan s kompjuterom

Mitnikov slučaj ima dosta zajedničkog sa druga dva. Sva trojica su počinili prestupe u kojima su kompjuteri odigrali važnu ulogu. Sva tri prestupa uključuju postupke koje neki ljudi smatraju silovanjem. Prividno bezgranične, Mitnikove tehničke mogućnosti bile su na glasu kao čudotvorne. Slično tome, gospodin Bangl se oslonio na svoje tehničke veštine kako bi stvorio vudu lutkicu sa čudotvornim moćima. Mitnika su optužili da donosi smrt kad se naoruža kompjuterom. U kompjuterskoj sredini je Džejk Bejker mučio i ubio personu svoje žrtve.

Uprkos mnogim sličnostima, Mitnikov slučaj razlikuje se od ostala dva po tome što njegovi prekršaji nisu bili kompjuterom uslovljeni. Mitnikovo korišćenje kompjutera bilo je ograničeno na funkcije pukog slučaja i sredstva. Sve što mogu reći na osnovu prirode njegovog slučaja jeste da je pravedno suđenje zločinima koji su vezani za kompjuter izvan dometa ovog eseja, čija je namera da predloži kaznene strategije za virtuelne prekršioce. Ovo ne znači da je proučavanje Mitnikovog slučaja bilo bez svrhe. Naprotiv, on služi kao važna demarkaciona linija između prekršaja vezanih za kompjuter i prekršaja uslovljenih kompjuterom.

Suđenje g. Banglu:
počinilac uz posredovanje kompjutera

Prekršaji g. Bangla su kompjuterom uslovljeni zato što su počinjeni u kompjuterski nastaloj sredini nazvanoj Lambda MOO. Činjenica da su žrtve i drugi članovi Lambde MOO poverovali u magiju vudu lutkice i da su događaje koji su se odigrali podveli pod silovanje predstavlja zanimljivu pojavu. Fenomen poznat kao "atribucija" prevashodno je rezultat dugog društveno-istorijskog razvoja silovanja. Stav ljudi sa Lambde MOO bio je razumljiv s obzirom na tok događaja (Makinon, 1997). Doista, moglo bi se raspravljati o tome da li im je uronjenost u tehno-socijalno okruženje dala jače opravdanje da poveruju u magiju i "osete" silovanje nego Mitnikovim žrtvama. U interesu prostora, prihvatiću silovanje i magiju na Lambdi MOO kao datost; međutim, celovita analiza društvene konstrukcije virtuelnog zločina i magije predočena je u drugom delu trilogije o kiber-upravljanju (Makinon, 1997).

Bangla je zbog njegovih zločina pogubio "čarobnjak". Čarobnjaci su persone koje imaju moć kažnjavanja. Ča-

robnjak je uništio Bangla primenom virtuelnog izgnanstva ili "recikliranja". Treba naglasiti da osoba iz koje je Bangl "nikao" ni na koji način nije kažnjavana. To je bila smišljena odluka koju je donela zajednica Lambde MOO. "On je počinio MOO zločin, i njegova kazna, ako je bude, biće provedena preko MOO-a" (Dibel, 1993, str. 249). Doista, razmatrali su mogućnost da apeluju na njegov univerzitet da ga tuži zbog seksualnog uznemiravanja ili da mu sude po kalifornijskom zakonu koji zabranjuje opscene telefonske pozive. Kao što kaže Dibel, uprkos čestim etiketiranjima Banglovog nedela kao silovanja, volja zajednice da izbegne poistovećivanje kompjuterom uslovljenog silovanja sa onim fizičkim "svedoči i o jedinstvenosti prestupa i agilnosti sa kojom su diskutanti ukazivali na njegove idiosinkratičnosti" (str. 249).

Slažem se da ljude sa Lambde treba pohvaliti zbog ispravnog klasifikovanja prekršaja kao kompjuterom uslovljenog i zbog uzdržavanja od potrage za opipljivim merama kao što je zabrana nepristojnih telefonskih poziva za jedan neopipljiv čin; međutim, smrtna kazna je možda bila i previše surovo rešenje. Razumem težinu Banglovih zločina, ali virtuelna smrtna kazna je krajnja i najstrožija mera koja je dostupna kiber-društvu. Izreći je povodom nečeg što nije najteži zločin kakvo je ubistvo unosi zbrku u društvene prioritete. Dok je g. Bangl zaista napadao, mučio i seksualno zlorabio nekolike žrtve, on – za razliku od Džejka Bejkera – nije ubijao.

Ne iznenađuje što su debate o moralnosti smrtne kazne pokrenute na Lambdi, pogotovo zato što virtuelno silovanje nije bilo kriminalni čin u vreme kad se dogodilo. Da bi se pariralo zalaganjima protiv smrtne kazne, neki su ubedljivo dokazivali da je virtuelno izgnanstvo persone na Lambdi bliže proterivanju nego pogubljenju, da tim činom "zajednica

na neki način okreće leđa počiniocu" (Dibel, str. 248). Ali kao što objašnjavam u prvom delu trilogije o kiber-upravljanju, važan uslov virtuelnog postojanja je "virtuelna prisutnost". Korisnik čija je persona proterana iz virtuelne zajednice ostaje van "granica postojanja" jer njegovi ili njeni postupci prolaze "neprimećeno" dok napokon "ostali učesnici ne zaborave na to postojanje" (Makinon u Džouns, 1995, str. 120). Pošto nečije virtuelno prisustvo zavisi od toga da li će ga drugi potkrepiti, proterivanje sa Lambde je ravno smrti na Lambdi. Ako proterivanje podrazumeva udaljavanje, brzo i pažljivo uklanjanje izgnanog pojedinca je prilično blisko mašini za transport gospodina Giljotena.

Suđenje Džejku Bejkeru: kompjuterom uslovljeni prestupnik

Mesto na kom je Džejk Bejker počinio svoje kompjuterom uslovljene prestupe zove se alt.sex.stories – tek jedna virtuelna zajednica od hiljadu u kompjuterskom sistemu za razmenu koji je poznat kao Usenet. Dok su se ljudi na Lambdi odlučili da ne obaveštavaju univerzitet na kom je Bangl studirao, univerzitet Džejka Bejkera bio je obavešten. Iz toga je proizašlo da Bejkerov slučaj predstavlja pravno iskušenje koje postavljaju "odnosi između tela i persone/bića/subjekata i mnogostruke veze između njih" (Stoun, 1995, str. 86). Kao što je već govoreno, sparivanje tela i bića čini kaznu bića problematičnom za telo i obratno. Međutim, u pitanju je samo sparivanje, ne mešanje ili jednačenje. Mada je telo temelj bića, ono nije biće. Trajni odnos tela sa bićem stvara identitet poznat kao osoba koja je pravni ili utuživi subjekt. Zakon se mora baviti utuživim subjektima.

Za navodna virtuelna mučenja, silovanje i ubistvo, telo Džejka Bejkera je, kao utuživi deo njegove osobe, bilo

uhapšeno i optuženo od strane države zato što je zapretio da će povrediti "neku drugu osobu". Potom su zbog istog prestupa zvaničnici Univerziteta Mičigen udaljili osobu Bejker sa kampusa zato što ugrožava "zdravlje, rad i red među studentima". Faktički je ovaj federalni zakon, koji je smerao da zaštiti "osobu nekog drugog", zapravo usmeren na zaštitu "tela nekog drugog". Napokon, budući fizička komponenta, telo je onaj ranjiviji činilac u tom odnosu. Teoretski govoreći, zakon teži da zaštiti "osobu nekog drugog", ali "drugog" čega? Ne "osobe", bilo bi to redundantno. Iznenađuje što čak i ovako neprilično primenjen zakon naizgled poznaje razlučivanje između tela i bića. Zakon je zamišljen da zaštiti osobu nekog drugog bića – ni telo, ni biće, nego to dvoje udruženo u osobu.

S obzirom na nijansiranu formulaciju federalnog zakona, sramno je što on nije s istovetnom suptilnošću primenjen. Persona Džejka Bejkera, a ne njegova osoba, je navodno počinila nedozvoljene radnje protiv izvesne ženske persone, a ne ženske osobe. Zakon je, reklo bi se, u stanju da napravi tu razliku. Napokon, on priznaje razliku između ličnog tela i korporativnog ili poslovnog tela. Ipak, on još nije spreman da prizna razliku između kompjuterski povezanih persona i osoba. Ovo se odražava u gruboj primeni zakona koji zabranjuje pretnju jedne osobe drugoj, a ne jedne persone drugoj. Ako se virtuelno silovanje uzima ozbiljno, da li je ovo bio najbolji način procesuiranja? Zašto na Džejka Bejkera nije primenjen mičigenski zakon o silovanju? Ni vlada nije bila spremna da pokrene zakon u tom pravcu.

Slučaj je odbačen zato što vlada nije bila u stanju da pokaže da je Bejkerova osoba imala nameru da sprovede pretnju, dalje naglašavajući razliku. Ponovljeni napadi Bejkerove persone tokom virtuelnog silovanja i ubistvo bili su jasni pokazatelji njegove namere u kompjuterskom okruženju,

ali slanje "seksualne fantazije" na javni forum i minimalan kontakt sa žrtvom zamagljuju njegovu oflajn nameru. Da li je osoba Džejka Bejkera pretila osobi izvesne žene ili je on to pisao prozu namenjenu sudu javnosti? Ako je želeo da preti izvesnoj ženskoj osobi, zašto to nije učinio direktno?

Pitanje Bejkerove namere postavlja pitanje kakva je namena njegove kazne. Odbacivanje slučaja bilo je pravedna presuda ali, očito, pogrešna nadležnost. Ni federalna vlada ni država nisu imale zakon koji su spremno mogle da primene na dela koja je počinila persona. Očito, Lambda MOO ga je imala. Da je oštećena osoba potražila pravdu u kiber-društvu, ishod je mogao biti drugačiji, pogotovo na Lambdi. Ali Bejkerovi navodni zločini počinjeni su na Usenetovoj zajednici alt.sex.stories, mestu sa mnogo drugačijim društvenim prioritetima nego na Lambdi. Nije verovatno ni da bi tamo bilo moguće obezbediti osudu.

Na alt.sex.stories aktivnosti poput Bejkerove se, uopšte uzev, ne smatraju kriminalom. Tako su i diskusije o uceni i ubistvu i planovi za njih uobičajeni u jednoj drugoj zajednici koja se zove alt.evil. Bejkerovu "seksualnu fantaziju" pratilo je faktički na hiljade posmatrača koji se u tu svrhu okupljaju na forumu. Svakako da su delatnosti Bejkerove persone bile problematičnog ukusa čak i po merilima zajednice, ali nisu narušile nijedan pisani ili formalni kodeks ponašanja u lokalnom okruženju. Ovim ne želim reći da su svi na alt.sex.stories podržali njegovo ponašanje – na kraju krajeva, neko ga je ipak prijavio. Ali kao i na Lambdi, nije postojao nijedan formalni sistem pravnih akata koji bi procenio postupke Bejkerove persone.

U pitanju bi bila veća kriza kad bi oštećena ženska osoba imala udela u zajednici alt.sex.stories, ali ona nije bila svesna postupaka preduzetih protiv njene persone sve dok o njima nije saznala od treće osobe. Ona možda nije

ni bila svesna da ta zajednica uopšte postoji. S obzirom na to, i s obzirom na nedostatak njenog svesnog učestvovanja u kiber-zajednici, za početak je sporno to da je oštećena ženska osoba imala personu. Rezultat je da je Džejk Bejker radnje koje su mogućno legitimne izgleda počinio protiv persone svoje žrtve koja možda uopšte nije bila njena persona. Da li je sve to bio nesporazum?

Suprotne merilima pravedne presude, problematične delatnosti njegove persone stavile su Bejkerovu osobu pod prismotru spoljne zajednice. Kao konzument zečetine kome sude vegetarijanci, o zlodelima njegove persone bezmalo su sudili ljudi iz manje tolerantnog sela. Zato što su pridruženi zajedničkom biću, Bejkerovo hapšenje nagoveštava da se njegova persona i njegova osoba smatraju uzajamno zamenljivim utuživim subjektima. Rasprostranjenost tog gledišta izaziva veliku zabrinutost. Doista, Stounova nagoveštava da što više ljudi bude učestvovalo u kompjuterskim okruženjima, više je susreta sa problematičnim "odnosima između tela i persona/bića/subjekata i mnogostrukosti veza između njih" (1995, str. 86).

Mada je "susedno selo" oslobodilo Bejkera – i to iz pogrešnog razloga (nisu imali dovoljno dokaza da ga sudski gone) – opasnost je posve jasna kad se osoba u jednoj jurisdikciji smatra telesno odgovornom za netelesne radnje koje je počinila u drugoj. Za razliku od Bangla, delanje Bejkerove persone je bilo naoko dozvoljeno u lokalnom okruženju, ali do dana današnjeg Bejker je pod kaznom. Uprkos povlačenju slučaja, Univerzitet u Mičigenu i dalje odbija da ga ponovo upiše. Ovo je vrhunski primer nepravilnog suđenja i nepravedne kazne.

Aršini donošenja presuda za virtuelne prekršaje

Džejk Bejker nikad nije imao svojih pet minuta na virtuelnom sudu delom i stoga što formalno zakonodavstvo još nije doprlo do alt.sex.stories – a to je tipična zajednica na Usenetu koja je netom prevazišla svoje prirodno stanje. Sa Lambdom nije takav slučaj. Moja analiza Banglove smrtne kazne počinje uviđanjem da u vreme događaja na Lambdi silovanje nije bilo uvedeno u sudske anale. Ovim se ne poriče da bi zabrana silovanja mogla da se nađe u nepisanom zakonu Lambde. Doista, diskusija koja je usledila imala je rekordno učešće, što je moguća indikacija da je postojalo opšte viđenje silovanja i da je moglo biti podržano argumentom nepisanog zakona. Ipak, gomila se razišla bez rešenja. Tog dana su pojedinačni postupci čarobnjaka-dželata dokazali da "sila boga ne moli". Lambda MOO nije u svom razvoju odmakla daleko od svog prirodnog stanja.

Nakon afere Bangl, stanovnik Lambde Nensi je arbitrirala u glasanju kojim se pokušalo formalno kriminalizovati virtuelno silovanje tako što će ono biti definisano, i za nj utvrđena kazna. Njen tekst nosi naslov "Posledice virtuelnog silovanja" i u jednom svom delu kaže:

> Virtuelno "silovanje", takođe znano kao "MOO silovanje", Lambda MOO definiše kao za seks vezan čin nasilne, izuzetno ponižavajuće ili duboko sramotne prirode protiv lika koji nije eksplicitno pristao na odnos. *Svaki čin koji se eksplicitno tiče* neprihvaćenog, nedragovoljnog svlačenja, manipulacije ili doticanja seksualnih organa smatra se činom takve prirode...
>
> Efekat ove peticije je da postavi merilo za primerenu kaznu koja ishodi iz dokazanog čina silovanja u ovoj zajednici trajnim proterivanjem; to će reći, izbacivanjem počinioca i recikliranjem njegovog lika i sekundarnih likova, te odbijanjem molbe za registraciju narednog lika za koji se zna da potiče od tog pojedinca.

Zahtevanjem "trajnog proterivanja" traži se najstroža kazna koja je moguća na Lambdi. S obzirom na njegovu reinkarnaciju, sporno je da li je Banglovo proterivanje jednako smrtnoj kazni, ali proterivanje u ovoj peticiji odnosi se na "sekundarne likove" i, takođe, persone. Dalje, odbijaju se "molbe za registraciju" persona za koje se zna da potiču od istog pojedinca. Drugim rečima, predloženi zakon bi se primenio na sve persone, sadašnje i buduće, koje potiču od istog bića. Za jednu nesmrtonosnu alternativu smrtnoj kazni, on je efektivno daleko obuhvatniji nego većina implementacija smrtne kazne u fizičkom svetu – gasne komore i letalne injekcije ne teže da pruže garanciju da neće biti reinkarnacije. U fizičkom svetu barem se toliko ostavlja u "Božjim rukama". Virtuelno izgnanstvo i reciklaža primenjeni na ovaj način su eufemizmi za najstrožu kaznu koja je faktički moguća na Lambdi. Po definiciji, opisana kazna je smrtna presuda. Ovaj je zakon, isto tako, usmeren prema biću a ne prema personi. Ovo ugrožava komponentu "prave usmerenosti" merila pravednog suđenja i preti da bude jednako nepravedno prema virtuelnim napasnicima kao što je mičigenski univerzitet bio prema Bejkerovoj osobi. Napokon, ova mera teži da silovanje smesti među najozbiljnije moguće prestupe zato što mu dodeljuje najstrožu mogućnu kaznu. Ispostavilo se da je ovo postavljenje sporno. Mera je poražena, ali nakon neke dve nedelje pred zajednicu je iznesena slična peticija:

> Seksualno uznemiravanje (naročito ono koje uključuje ničim izazvane postupke koji simuliraju silovanje protiv učesnika koji se tome protive). Takvo ponašanje Lambda MOO ne toleriše. Jedan jedini takav slučaj mogao bi za posledicu da ima trajno izgnanstvo sa Lambde....

Ova peticija ne zahteva od medijatora da predlože izgon u svakom pojedinačnom slučaju; ukoliko okolnosti nalažu, može

se odrediti blaža kazna. Ali ako nakon razmatranja mišljenje medijatora bude da zaoštrenost situacije zahteva proterivanje, efekat ove peticije jeste potvrđivanje da zajednica smatra da proterivanje spada u okvir razumnih kazni za jedan takav čin.

Iako se i dalje zahteva proterivanje, obrazlaganje i reference na "manju kaznu" i "okvir razumnih kazni" prihvata duh standardnog zahteva za opsegom kazni. Nadalje, proterivanje je manje obuhvatno nego u prethodnom slučaju zato što ne postavlja uslov reinkarnacije. Glasači su ovu meru odobrili. Pošto mera omogućava proterivanje, može se je reći da Lambda MOO ispoljava krajnju netoleranciju prema seksualnom uznemiravanju kao društveni prioritet.

Efikasnost virtuelnog kažnjavanja

Delotvornost virtuelnog kažnjavanja zavisi od toga koliko dobro njegova primena dovodi delatnosti persone u sklad sa društvenim prioritetima određene zajednice. Nije mi namera da ulazim u raspravu o tome da li je uloga kaznenih mera da kazne, reformišu ili posluže kao sredstvo za zastrašivanje. Ove vrednosne orijentacije mogu se adekvatno odraziti na razvoj kaznenih strategija a da su i dalje u skladu sa merilima pravednog suđenja. Uprkos ovoj orijentaciji, sankcija mora delovati na nešto što se "univerzalno" vrednuje u zajednici, kao što su "život i sloboda". U kiber-prostoru se život i sloboda doživljavaju kao slobodna i učestala komunikacija među personama (Makinon u Džouns, 1995, str. 117-120). Prema Tamiru Malcu (1996), virtuelna kazna mora stoga uključiti "kontrolisanje i remećenje komunikacije drugih". Na ovaj je način delotvornost u kiber-društvu moguća.

Na osnovu analize samo ovih mera, čini se da raspon "razumnih kazni" može postojati na Lambdi kako bi odra-

zio relativnu ozbiljnost prestupa i stoga jasno ukazao na društvene prioritete. Dok se veliki deo diskusije usredsredio na gornji deo tabele kazni, nije se mnogo govorilo o donjem. Dženifer Mnukin (1996) primećuje da se tekuća primena virtuelnog izgnanstva na Lambdi razlikuje od drugih kiber-zajednica, gde je to još uvek "neprijatan, ali sve samo ne fatalan oblik kazne u kom se izgled lika promeni tako da se ovaj pretvori u bradavičavu žabu".[7] Mnukinova takođe primećuje da ostale kazne namenjene ponižavanju uključuju vođanje nekog naokolo ili zatvaranje persone na javnom mestu. Lambda MOO izvršava celu paletu ovih potonjih, sa privremenim isključivanjem koje se zove "tajm-aut kutija". Napokon, tu je i "smanjivanje kvote", što predstavlja ograničavanje pristupa.

Klasifikacija virtuelnih kazni koja se izvodi iz prethodne analize proteže se od poniženja do smrti, i odgovara osnovnoj strukturi koju u pravilnim razmacima posmatraju antropolozi kad provode etnografska istraživanja u reprezentativnim društvima (Braun, 1952). Kao što sam pokazao da postoje stepeni proterivanja, tako postoje i stepeni poniženja. Dok "pretvaranje u žabu" ili javno pokazivanje mogu biti najoštriji oblici poniženja, lišavanje imovine ili statusa može biti primer kazni sa donjeg dela tabele. Teško je biti precizan jer se kazne primaju različito u različitim lokalnim okruženjima – kao u primeru nedelotvornog šibanja mazohista. U pogledu ovoga, još je uvek moguće skicirati hijerarhiju opštih klasifikacija koje mogu poslužiti kao aršini za razmeravanje kazne (videti tabelu).

Namera opštih klasifikacija na tabeli jeste da se predloži hijerarhija kulturno relevantnih kazni onako kako ih vide na

[7] Virtuelno izganstvo je, doslovce, "pretvaranje u žabu" – toading (prim. prev.)

Lambdi. Opšta klasifikacija kazni ima nameru da obuhvati raspon onoga što se vrednuje na Lambdi, a donji poredak treba da pokaže relativnu vrednost klasifikacija. Zapazićete da ovo nije autoritativno ređanje vrednosti u okviru Lambde, niti je univerzalna hijerarhija zato što relativne vrednosti statusa i imovine, recimo, variraju od kulture do kulture. Zapravo, čak je i značenje smrti kulturno određeno. Nadalje, uloga božje kazne može biti bez ikakvog značaja. Precizan poredak vrednosti ostavljen je onima koji provode pravdu u svojim zasebnim kiber-zajednicama.

Neki primeri kazni iz fizičkog sveta neće se lako uklopiti u predloženu hijerarhiju, kao sakaćenje ili čerečenje, sem ako se ne prilagode lokalnom okruženju. S obzirom na konstrukciju virtuelnih tela, takve kazne bi morale da se preoblikuju u nešto što cilja na učešće, status ili čak imovinu. Gubitak ruke ili noge može se na ovaj način posmatrati i u fizičkom svetu.

Hijerarhija kazni i parametara za izricanje kazni

Opšta klasifikacija	Primena u fizičkom svetu	Neke virtuelne primene
Božja kazna	Mučenje; vradžbine, vudu, bajanja i kletve	Simbolička bajanja i kletve; virtuelno božanstvo; pozivanje univerziteta ili policije?
Lišavanje/odricanje/ prestanak postojanja	Smrtna kazna, npr. giljotina	Izgnanstvo uz mogućnost reinkarnacije, npr. izgnanstvo i reciklaža sadašnjih i budućih persona
Zabrana učešća	Zatvor	Privremeno proterivanje, lambda "tajm-aut kutije" ili zatvor
Ukidanje statusa	Degradiranje, javno izlaganje npr. kao na stubu srama	Proterivanje transformacija, gubljenje statusa čarobnjaka; vodanje naokolo
Oduzimanje imovine	Novčane kazne i otimanje	Gubitak kvote na Lambdi gubitak predmeta

Stavio sam božju kaznu na vrh hijerarhije zato što se pretnja uplitanja "spolja" u kaznene stvari uvek naslućuje. Ranije rasprave na temu "korisnik kao duša" nasuprot persone omogućuje pojam bukvalnog obraćanja višoj instanci. Ipak, takvo obraćanje ugrožava predostrožnu komponentu merila pravednog suđenja u lokalnom okruženju. Božansko obraćanje se pogrešno shvata kao takvo ako je ono *zapravo* telefonska veza s nebom. Da bi se poštovalo merilo, moguće je zamisliti virtuelno božanstvo koje sa kiber-prostorom ima isti odnos kao oflajn svet prema svojim božanstvima.

Dok su ova opšta klasifikacija i aršini implicitnog suđenja izvedeni iz društveno-kulturnih prioriteta Lambde, sličan model se može konstruisati za svaku virtuelnu zajednicu da bi se pridružio razvoju kazni koje prate merila pravednog suđenja.

Zaključak

Ukratko, čini se da virtuelno kažnjavanje može da bude efikasno sredstvo za kontrolisanje ponašanja persona u virtuelnim zajednicama. Ono očito zavisi od toga da li persone imaju "udela", recimo u traganju za "životom i slobodom". Ovaj udeo se obično obezbeđuje pripadanjem zajednici koja osigurava ove vrednosti hitnom ili formalnom arbirtažom. Nadalje, ovaj udeo se može dodatno zaštititi uspostavljanjem zakonodavstva koje odgovara merilu pravednog suđenja. Ovo merilo zahteva evaluaciju sumnjivih delatnosti u njihovom lokalnom okruženju, čuvanje lokalnog okruženja pravilnim usmeravanjem kazne, i uspostavljanje opsega kazni koje su primerene lokalnom okruženju i koje odražavaju relativnu ozbiljnost mogućih zločina.

Privilegovanje lokalnog okruženja je normativni zahtev. Stounova piše: "Želim da vidim da li je kiber-prostor vojna baza nekih vrsta kiborga koji odatle mogu izvesti udar na ostatak 'realnosti' " (1995, str. 39). Iako nisam bio tako radikalan, imao sam sličnu viziju kiber-prostora dok sam istraživao *Levijatana na Usenetu* (Makinon, 1992), ali reći tako šta koncem 1991. učinilo bi me nepouzdanim u akademskim krugovima. Srećom, od onda su se drugi pridružili vojnoj bazi. Samo četiri godine nakon što sam posmatrao razvoj Useneta iz svog prirodnog stanja, Džon Peri Barlou (1996) proglasio je nezavisnost kiber-prostora:

> Vlade industrijskog sveta, vi umorni divovi od mesa i čelika, ja dolazim iz Sajberspejsa, novog doma Uma. U ime budućnosti, tražim od vas iz prošlosti da nas ostavite na miru. Niste dobrodošli među nas. Ovde nemate vlasti...

Ali uočavanje razvoja kiber-kulture kao formacija država u nastajanju ili rađanja kiber-nacije je predmet kritike. Hert Lovink i Patris Rimens pripadaju školi "net kritike", koja se vodi idejom da nas podseti na vezu "netizena"[8] sa smrtnim i ranjivim telima u svetu koji je sve više opasan i sve manje pravičan. Stvarnost "digitalnog trećeg sveta" ne treba uzeti olako.

Možda je pomirenje ovih stavova navelo neke naučnike da poistovete virtuelne zajednice kakva je Lambda sa "role-playing game"[9]. Umesto da u kiber-naciji predstavlja selo, Mnukinova tvrdi da metafora takve vrste igara izbegava složenost mnoštva pravnih jurisdikcija koje se preklapaju.

---

[8] Netizen je pojam sačinjen od "Net" i "citizen" i znači "stanovnik Mreže" (prim. prev.)

[9] Kompjuterske igre u kojima svaki učesnik preuzima određenu ulogu (prim. prev.)

Ovaj pristup se čini naročito primamljivim kad neko želi da ograniči pravni pristup osobe pravilima igre, ali ne zadovoljava ako se bavimo situacijama kad se "stvarni svet" umeša u igru. Ironično je što je baš ovo bio slučaj sa prototipskom "role-playing" igrom, "Tamnice i zmajevi" (Dungeons & Dragons), onda kad je optužena za bizarno ponašanje svojih igrača. Na stranu ova primedba, ali koliko dugo u toku dana neko mora da igra igru da bi bilo ispravno nazvati je njegovim "životom"? Koliko duboka treba da bude veza sa drugim igračem da bi oni jedno drugo nazvali supružnicima? Koliko novca i ugleda mora da se stekne pre nego što se igra nazove profesijom? Koliko da povredi da bismo je nazvali bolom? Nazvati interakciju sa Lambdom igrom nepravedno je prema ovim pitanjima. Možda će, kako sve više ljudi bude provodilo sve više vremena u kiber-prostoru, neke jurisdikcije fizičkog sveta malo ustuknuti, isto onako kao što su napustile arbitražu "grubih pasova" u nacionalnoj fudbalskoj ligi, pogubljenje gospodina Bangla na Lambdi i predavanje duša "crkvi".

X

CIVILNO DRUŠTVO, POLITIČKA EKONOMIJA I INTERNET

Haris Breslou

Mogu se odrediti tri lokacije rasprava o politici interneta kao sistema komunikacije. Prva je sam internet – zapravo, kiber-društvo, korisnici interneta koji artikulišu politiku svoje upotrebe Mreže preko same Mreže. Ovde nailazimo na prekomerno oduševljenje političkim implikacijama razmene informacija na Mreži. Oduševljena koliko i naivna, ova struja tvrdi da je kompjuterska komunikacija na internetu nužno anarhična, decentralizovana i po prirodi antidržavna. Argumenti koji podržavaju ovu tendenciju ukazuju na munjevitu brzinu imejla, tematskih foruma i pristupa WWW-u, tvrdeći da neposrednost ovog pristupa i decentralizacija kako pristupa, tako i stvaranja elektronskih informacija, dozvoljava aktivistima svih opredeljenja da zaobiđu centralizovan, birokratski državni aparat koji je vezan za određeno mesto.

Druga lokacija je univerzitetski kampus, postojbina kritičke analize interneta. Moglo bi se reći da je ovo mesto potencijalno stanište jedne razboritije kritike; ljudi iz akademske sredine odavno imaju pristup nekom od oblika Mreže, a rezultat toga je da su se iscrpli novina Mreže, i optimizam i strahovi – društveni, kulturni i politički – koji prate uvođenje novih tehnologija. Sadašnja akademska kritika interneta teži da se usredsredi na pitanja o prirodi politike subjektivnosti, suprotno prethodno pomenutim raspravama o priro-

di politike elektronskog aparata koji čini internet. Kao što je Fuko (1991) tvrdio da bi anonimnost mogla pojedincu da priušti priliku da umakne društveno-političkim i društveno-kulturnim sponama koje pokušavaju da fiksiraju njegov identitet, a time i njegov subjektivni potencijal, sadašnje analize interneta teže da naglase prirodu ove anonimnosti i pravosnažnost – i društvenu i ličnu – koju ona dozvoljava individualnim korisnicima Mreže.

Treća lokacija je "civilno društvo", ili, bolje rečeno, aktuelni politički program države koji odgovara na izvode iz građanskih moralnih tužbi korisnika interneta tako što čitav internet (a WWW naročito) uz pomoć talasa zakona, cenzure i upravljačke kontrole sadržaja priprema za korporativnu komercijalizaciju. U ovom pogledu internet je osporavano mesto; osporavaju ga, s jedne strane, komercijalne i političke snage koje žele da Mrežu definišu na umnogome sličan način kao televiziju: i kao komercijalizovani uređaj za komunikacije (što je televizija postala putem ekonomskog vrednovanja vremena emitovanja) i kao tržište (prikazivanje robe gledaocima). S druge strane, internet osporavaju pojedinci i organizacije koji žele da mu očuvaju status nekomercijalnog sistema za komunikacije, pošto se u takvom obliku internet sagledava kao progresivna društveno-politička snaga.

Zakon o pristojnom komuniciranju iz 1996. izneo je na videlo obe strane ove debate. Regulatori i komercijalni interesi razmatrali su Zakon kao korak prema uvođenju Mreže u središnje tokove trgovine tako što bi bila "pročišćena" i učinjena "bezbednom" za većinu ljudi (i njihovu decu) koji žele da Mrežu koriste zarad informacije, zabave itd. Zakon tako pruža preduzetnicima velike komercijalne mogućnosti: maksimizirajući "informaciono čišćenje", regulatori su pokušali da uvećaju potencijalnu ciljnu publiku prijemčivu za

komercijalne interese. Pokušavali su da ovo postignu kroz uklanjanje uočene blokade za potencijalnu komercijalnu eksploataciju interneta, zapravo oklevanja mnogih ljudi koji se plaše da bi pristup internetu mogao na neki način iskvariti (obično njihovu decu), ili biti na neki drugi način nemoralan i(li) opscen. Protivnici Zakona posmatrali su ga kroz uticaj na ograničenje slobode govora i mogućnost da bude iskorišćen na način koji daleko nadilazi uočenu potrebu da se na Mrežu primene "merila zajednice". Čineći tako, protivnici Zakona o pristojnom komuniciranju opisali su internet kao političko područje, ono u kom slobodna elektronska razmena omogućava unapređenje ljudskog života. Tako imamo ono što je jednako debati o prirodi savremenog civilnog društva; civilno društvo je, barem u principu, prostor u kom pojedinci zajedno delaju društveno, politički i ekonomski izvan privatnog prostora svog doma i u skladu sa zakonima koji uspostavljaju granice "civilnog" ponašanja. Budući inherentno javan prostor, civilno društvo je prisno vezano za zakonske principe, moral i etiku koji ga održavaju. Što je važnije, civilno društvo je tesno povezano sa oblikom i prirodom društvene, političke i ekonomske interakcije. Zapravo, moglo bi se reći da se civilno društvo i aktivnosti u njemu uzajamno definišu. U nastavku ovog eseja želim da izložim ono što smatram implikacijama interneta na savremenu politiku. Naročito želim da se pozabavim dejstvom prisustva interneta na shvatanja civilnog društva, stecišta moderne politike.

Civilno društvo: klasični model

Na kraju feudalnog perioda, Hobsova strahotna vizija društva sačinjenog od pojedinaca koji su oslobođeni feudalnih stega, te stoga delaju sebično i nasilno – rat svih

protiv sviju – ublažena je njegovim viđenjem jake centralizovane vlasti. Ova bi vlast, tvrdi Hobs (1651/1985), ukinula *ultimativnu* privatnu slobodu čovekovih moći i zauzvrat obezbedila i održala skup uobičajeno ograničenih, društveno mogućih sloboda – civilnih zakona – koje određuju stepen do kog građanin može delovati, i tako osigurala zajednički napredak ("commonwealth") svih u okviru politički propisanih granica društva (str. 227-229). Pomoću ograničenja i propisivanja društvenih, ekonomskih i političkih interakcija, tvrdi on, vlast ("Levijatan") uspostavlja i pedagoški nameće učtivost koja ograničava interakciju među članovima (str. 232-234). Ričard Makinon (1995) sličnog Levijatana prepoznaje na internetu. U svom klasičnom vidu, civilno društvo se razumeva kao prostor – mesto političke interakcije, trg – u kom se rivalski privatni interesi (prema Hobsu, politički i ekonomski po prirodi) mirno posreduju ili, ako hoćete, ugovaraju.

Ova posrednička funkcija civilnog društva je imala, a ima i dalje, tri dimenzije. *Društvena* dimenzija civilnog društva opisana je pravnom definicijom učtivosti, prostora u kom individualni članovi društva ispoljavaju specifičnu slobodu ponašanja. U ovom pogledu, civilno društvo je prostor koji opisuje jedan etos vladanja; u javnosti se ponašamo na određeni način, da izbegnemo bilo zakonske, bilo društvene sankcije, jer znamo da izvesnim oblicima ponašanja (čak i ako su privatno dopušteni) jednostavno nema mesta u javnosti. Tako se civilno društvo može opisati kao prostor u kom su porivi pojedinca ograničeni osvedočenjem da se zatekao u javnom okruženju (Rorti, 1989, str. 44-73).

Politički, civilno društvo postoji kao prostor preko kog privatni domen domaćinstva – ono što je Habermas (1962, str. 30-32) nazivao intimnom sferom – dolazi u dodir sa politizovanim domenom države. Ovde civilno društvo dela kao

prag koji, kad se pređe, navodi čoveka da uđe u arenu javne političke debate u kojoj neograničeni kapacitet privatnog domena stupa u *interakciju* sa političko-pravnim aparatom (državom, u stvari) čija je funkcija da ograniči kapacitet kako bi održao red u civilnom društvu. Ovo ne treba videti kao jednosmerno; kad neko prekorači ovaj prag, individualna sloboda i politička volja posreduju moć države. U svom klasičnom smislu, civilno društvo, u obliku javne sfere, je područje onog što je Habermas nazivao "racionalno-kritičkom" funkcijom javnosti (1962, str. 35-38). Kroz ovu funkciju javnost – okupljanje privatnih građana – zadržava moć da ograniči državu i usmeri državne aktivnosti prema javnim ciljevima pomoću trajnog i politički efektnog javnog govora o 1) ulozi države u javnom životu i 2) granicama do kojih se država može definisati kao javna sfera; otud njena interesna oblast, s obzirom da je svrha moderne države da očuva civilno društvo.

Ekonomski, civilno društvo postoji u obliku slobodnog tržišta, prostora u kom se takmiče privatni ekonomski delatnici i "racionalno pregovaraju" o svojim zajedničkim interesima. Kako se često tvrdi, mehanizam uz pomoć koga ljudi na trgu ostaju uljudni jedni prema drugima jeste jedna nevidljiva ruka, racionalizovani odnosi nabavke, potražnje i cene upravljaju postupcima onih koji se uključuju u ekonomske aktivnosti u okvirima razumnog upravljanja. Racionalno-kritička funkcija koju ispunjavaju pojedinci dok delaju politički u javnoj sferi premešta se na trg i redefiniše kao sposobnost da se racionalno vrednuje razmenska vrednost jedne stvari nasuprot njenoj korisnosti u javnom miljeu tržišta.

Klasični model civilnog društva može se definisati kao prostor regulisanog društvenog upravljanja, onog koji se može okarakterisati na osnovu sledeća četiri principa:

Prostorno-društveno graničenje: Civilno društvo je prostor u kom pojedinci kao privatna lica saobraćaju, prostor koji povezuje sve privatne prostore i iskustva i preko kog se oni okupljaju. Kroz ovaj proces aglomeracije – što je suštinski konglomeracija – civilno društvo postaje javna sfera (Habermas, 1983, str. 2; 1962, str. 30). Štaviše, civilno društvo jeste prostor na kom se sreću država, javna sfera i privatna sfera. To je tačka dodira privatnog i javnog, individualnog i socijalnog. Tako ćemo morati da se zapitamo kako ovaj novi oblik komunikacije utiče na prostorno-društveno graničenje.

Društveno-prostorna gustina: Civilno društvo je mesto socijalne kongregacije. Zapravo, ono je aktivno tačno u onim trenucima kada se ljudi okupe i na onim mestima gde to učine. Skiner (1978) tvrdi da se civilno društvo rađalo još u trinaestom veku u italijanskim gradovima-državama, prvim mestima koja su doživela prototipsku postfeudalnu emigraciju iz ruralnih ekonomija feudalizma u embrionalne urbane ekonomije manufakture. Za Skinera, ovo je rađanje civilnog društva iz dva razloga. Prvo, upravo zbog gustine. Znatno uvećanje urbane populacije u italijanskim gradovima-državama direktno je vodilo potpuno novoj socijalnoj nomenklaturi koja je eksplicitno priznala slom feudalnog sistema hijerarhije. Tako, tvrdi Skiner, vidimo početak urbanog građanstva koje je sebe smatralo upravo time što jeste, bez referenci na spoljne sisteme političke, društvene i religijske ontologije (str. 35-41). Italija je tako početak Hobsove "noćne more" o stanovništvu oslobođenom spolja nametnute društvene, političke i ekonomske obaveze. Drugo, ona je oblik civilnog društva u nastajanju stoga što je potpuno novi oblik upravljanja, onaj utvrđen na pojmu primerenog individualnog vladanja koje se poklapa sa specifičnim društvenim, političkim i

ekonomskim okruženjem, počeo da se razvija kao reakcija na novo društveno okruženje koje je stvorilo znatno i brzo uvećanje populacije (1978, str. 35-40) – mada će ostati Kastiljoneu da, nekoliko stotina godina docnije, izrazi "novi" senzibilitet u njegovom idealnom obliku. Da li internet utiče *na društveno-prostornu gustinu? Mislim da je veoma* važno da se ovo pitanje razmotri.

Informacija/komunikacija: Habermas (1962) je izneo tri stavke o relevantnosti komunikacijskih i medijskih struktura za pravilno funkcionisanje civilnog društva. Njegova prva stavka glasi da sposobnost javnosti da funkcioniše na racionalno-kritički način uzimajući u obzir državu počiva na njenoj sposobnosti da pravilno proceni delanje vlasti (str. 51-52). Otud moderni naglasak naročito na političkoj važnosti štampe, i medija uopšte kao pasa čuvara koji vlast čuvaju u ime ljudi. Neko može iz ovoga izvesti zaključak da se, kao što se oblik i dostupnost medija razvijaju tokom istorije modernog društva, menjaju takođe i sposobnost da se sačuva formirano mišljenje – odnosno javni program – i tip informacije koja se koristi da bi se održao ovaj stav. Tako ćemo morati da se upitamo kakve promene donosi internet (ako ih donosi uopšte) u pogledu dostupnosti informacija koje su od važnosti za javnost.

Druga stavka koju navodi Habermas tiče se nečije sposobnosti za racionalno i pravovremeno delanje na tržištu. Habermas (1962) je tvrdio da pravovremena i tačna informacija o trgovini jeste neophodan uslov za racionalizovano i otvoreno ekonomsko tržište (str. 73-78). Zapravo, Habermasova slika rane buržoaske sfere javnog se otvoreno orijentiše ka komunikaciji i trgovini. Sedeći u kafanama, brzo pregledajući komercijalne vesti u jutarnjem izdanju novina – koje su u početku malo šta drugo i sadržavale – članovi merkantilne i industrijske buržoazije otvoreno su

debatovali o relevantnosti ovih vesti za uslove tržišta, što je neminovno vodilo raspravama o odnosima tržišta i vlasti, i efektima vladinih uredbi na uslove tržišta (str. 15-17). Kako internet kao relativno novo trgovinsko okruženje redefiniše tržište u pogledu odnosa između proizvođača i kupaca, kao i između prodavaca i kupaca, da ne pominjemo njegov efekat na ono što se prodaje – eto čime se bavi Zakon o pristojnom komuniciranju iz 1996.

Habermasova treća stavka kaže da je proces komunikacije najvažniji kamen temeljac na kom počiva građevina civilnog društva. Nemogućnost članova civilnog društva da otvoreno i precizno komuniciraju između sebe vodi u disfunkcionalan politički poredak – onaj koji ne može valjano utvrditi zajedničke političke i socijalne ciljeve, koji ne može valjano da artikuliše smisao zajedničkih vrednosti – i u ono što je Habermas nazvao socijalnom traumom (1970a, str. 207; 1970b, str. 372). Otud se moramo zapitati kako nam internet dozvoljava da komuniciramo i da li je ovaj oblik komunikacije inherentno socijalan ili nije. Nema sumnje da, za Habermasa, društveno konstruktivna komunikacija počinje sa osnovnim govornim činom, koji je utvrđen na neposrednom procesu suočavanja. Ne ustežem se da kažem da ovo nije jedini oblik komunikacije koji jeste, ili može da bude, društveno konstruktivan. Potpuno je drugo pitanje da li internet stvara druželjubivost, i o njemu treba ozbiljno prodiskutovati.

Socio-ekonomska borba/takmičenje: Na prvi pogled, ovo može delovati kao antiteza principima na kojima, kako se tvrdi, postoji civilno društvo; napokon, pojam borbe obično nije povezan sa pojmom civilnog. Negri i Hart (1994), međutim, ukazuju na direktnu vezu između stvaranja civilnog društva i formiranja i dinamike društveno-ekonomske (klasne) borbe. Za njih su klasna borba i civil-

no društvo međusobno povezani preko državnog ustava, koji pravno definiše parametre koji opasuju granice političkih, pravnih i civilnih aktivnosti koje se u toj zemlji nahode (str. 28-29). Daleko od toga da sprečava klasnu borbu, kažu oni, državni ustav zapravo je stvara, iscrtavanjem okvira u kom će se dogoditi politička akcija. Ustav politički i društveno legitimizuje postojanje specifičnih socioekonomskih formacija i opisuje im kako mogu 'delati na legitiman politički način, i koje su delatnosti izvan ustava, što je možda najefikasnije. Što je najvažnije, ustav funkcioniše na jedan pedagoški način: pravnim definisanjem granica civilnog društva, ustav uči ljude za šta treba da se bore. On ljudima iscrtava društvene, političke i ekonomske sfere u okviru kojih oni funkcionišu kao članovi kolektiva, i u okviru kojih članovi kolektivnih entiteta kakve su ekonomske klase mogu postati društveno i ekonomsko eksploatisani ili na neki drugi način obespravljeni. Način na koji prisustvo komunikacionog aparata kakav je internet deluje na uslove ove borbe od velike je društvene i političke važnosti.

Otud je civilno društvo krhko; njegove društvene, političke i ekonomske granice izložene su promenljivim odnosima u istim ovim strukturama. Civilno društvo nije apsolutan prostor, ono nije po prirodi arhitektonsko. S obzirom na to, o njegovom klasičnom modelu mogu se reći dve stvari. Prvo, da je civilno društvo kao prostor veoma nesigurno i zasnovano na relacijama. Čovek u civilno društvo ne ulazi, nego u njemu postaje aktivan; za civilno društvo se može reći da je aktivno zahvaljujući aktivnostima jednog čoveka i akcijama drugih – zahvaljujući okupljanju. Otud shvatanje da civilno društvo stalno menja lokacije. Kafane s početka modernog doba, saloni osamnaestog veka (Zaret, 1992), ulice i barikade devetnaestog i

dvadesetog veka (Gramši, 1971) sve su bile aktivne lokacije civilnog društva. Druga tvrdnja koja može da se izvede s obzirom na klasični model civilnog društva glasi da je, kao slučajno obrazovan prostor, civilno društvo fleksibilni omotač podložan strukturnim promenama. Ove promene ne vaspostavljaju samo prostorne dimenzije civilnog društva – mesto gde se ono nalazi, prirodu društveno-političkog i društveno-ekonomskog davanja civilnih prava, njegov odnos prema drugim prostorima kakva je intimna sfera – nego takođe i aktivnosti unutar njega. Postojanje interneta kao istinski novog oblika komunikacije, kako po dometu, tako i po intenzitetu, možda i te kako menja strukturne parametre u okviru kojih postoji civilno društvo, te otud i politička akcija.

Civilno društvo: spone koje (oba)vezuju

Od početka ovog veka pa sve do kraja šezdesetih društveni, kulturni, politički i ekonomski aparat koji čini Ameriku artikulisao se kroz obilje društvenih prostora, kulturnih praksi, političkih i ekonomskih institucija i društveno-ekonomskih ugovora koji su predstavljali klasične principe civilnog društva; graničenje, gustinu, informaciju i borbu.

Ekonomski gledano, ove strukture su se artikulisale kroz ono što Laš i Juri (1987, str. 3-4) nazivaju "organizovani kapitalizam", i što Lipic (1987) opisuje kao "zlatno doba fordizma". U oba slučaja opisan je korporativni naci-onalno-politički ekonomski dogovor između radne snage i kapitala, kojim politički upravlja država. Ovaj dogovor ima funkciju da održi i nepomućene odnose među radnicima i ekspanzivni korporativni profit kroz uspostavljanje bazične platne kvote i veze povećanja te kvote sa kvotama rasta korporativnog profita, nivoa cena i inflacije. Spora-

zumi fordističke radne snage takođe su upravljali distribucijom ovog povećanja preko unionizovane industrije, zasnovane na specifičnosti industrijskog rada koji se obavlja. Ovaj model je funkcionalno artikulisan tokom Drugog svetskog rata, kad je potreba za industrijskim kompleksom kojim se čvrsto upravljalo bila od životne važnosti. On se artikulisao posle rata kroz politiku upravljanja odnosima među dijametralno suprotnim ekonomskim činiocima. U ovom režimu su se vlada, radna snaga i kapital spojili da stvore jaku centralizovanu snagu koja upravlja prirodno takmičarskim i potencijalno destruktivnim odnosima između jednog broja zaraćenih činilaca: dobro sinkopiranog i dobro regulisanog društveno-ekonomskog mehanizma koji održava harmoniju između radne snage i kapitala kao svojih komponenti, sistema društveno-ekonomskih odnosa koji je sebi probio put do pravnih tela (Buravoj, 1985, str. 122) čiji je cilj bio da obezbede stalan tok svežih zaliha sirovina, proizvodnih kapaciteta i potrošnje.

Politički gledano, ovaj period je konačno razumeo da je svedokom onog što Bel (1960) zove "kraj ideologije". Ovaj stav su različite političke frakcije u SAD (za Bela otelotvorene u Demokratskoj i Republikanskoj partiji) pomerile u politički centar i došle da okupiraju središnje područje, politički prostor zajedničkog dogovora, racionalnog promišljanja, harmonične debate i logičkog zaključivanja. Vlast i politika su otud shvatane mehanicistički, kao sistem funkcionalnih pravila, sistematički primenjenih, bez predrasuda. Sliku nulte političke kompetitivnosti (što se nikad nije izgubilo kao *funkcionalni* princip ni kod kog člana nijedne strane) privremeno su potisnule metafore centrističkog dogovora i nepristrasne regulacije, kakogod bile krhke, i po cenu hajke na one koji nisu želeli da sede na čelu stola.

Društveno gledano, u ovom periodu američki grad doseže kulminaciju svoje popularnosti i važnosti za političku ekonomiju i kulturu države. Doista, period neposredno nakon rata video je kulminaciju trenda dugog ceo jedan vek; u ovom je trenutku grad doživeo vrhunac svoje društvene i ekonomske važnosti. U urbanoj sredini nastanio se veći procenat Amerikanaca nego ikad pre ili posle. Keruak je možda proveo mnogo vremena u putovanju, ali njegov roman *Na putu* počinje u jednoj njujorškoj stambenoj zgradi. Put se zapravo pojavljuje u interludijima između perioda vremena provedenih u velikom gradu. Njujork, Čikago, Denver, San Francisko, Los Anđeles – Salu se raj javlja u snovima o gradu i uzbuđenju utapanja u frenetičnoj energiji gomile. Ovo je bilo doba prostora javne kulture, kulture urbanog miljea; kafea, gradskog trga, bara na uglu i uličnih svirača u obližnjoj uličici. Svako je želeo da bude u gradu; grad je bio postojbina džeza, mesto gde su se dešavali novo slikarstvo, novi roman, nova muzika i nova kritika.[1] U gradu si mogao naći dobar posao i lepo živeti među ljudima sa sličnim prilikama i sličnim težnjama.

Mi smo, u stvari, živeli među senkama ideala civilnog društva – njegove postavke su duboko prožele naše delanje – toliko dugo da je ono prodrlo u naše misli do tačke gde principi civilnog društva postaju skup neizgovorenih postavki na kojima je delimično sazdana građevina našeg jezika. Ovo je naročito tačno kad je u pitanju jezik velikog dela američke društvene misli dvadesetog veka. Nema koristi od postuliranja direktnog odnosa između evolucije struktura intelekta i materijalnih struktura aparata svakodnevnog života; ideje i misli žive u njihovoj sferi, u svom

---

[1] Otud smo spremni da Džejkobija (1987) opišemo kao nostalgičara za građanskim društvom.

vremenu i autonomne su kao svaka druga društvena struktura. Ono što opisujem jeste konjunktura materijalnog aparata i aparata mišljenja, ona koja prožima veliki deo američke društvene misli i koju nagoveštavaju ili drugačije poimaju suštastveni činovi izražavanja koji su demonstrirali i istraživali jedan ili više principa na kojima funkcioniše civilno društvo.

Graničenje, na primer, jeste princip kroz koji civilno društvo upravlja odnosom između pojedinačnog subjekta i šire društvene celine. U klasičnom modelu civilnog društva ovaj princip je oličen u legalističkom mišljenju; odnos između bića i društva omogućen je uspostavljanjem društvenog ugovora. U *Levijatanu*, recimo, civilno društvo proishodi iz dogovora pojedinaca da se zajednički odreknu ultimativne slobode činjenja svega svima u prilog uspostavljanja i stroge primene zakona koji će važiti za sve. Inicijalni izvor konflikta, kaže Hobs (1651), i otud najvažnija crta ovog početnog dogovora, bilo je uspostavljanje zajedničkog jezika (str. 227-229). Ovo je omogućilo zajedničko opažanje i razumevanje sveta i time miran društveni dogovor o stvarima od društvene i političke važnosti.

Džon Djui, Čarls Kuli i Ričard Rorti zasnovali su svoje društvene filozofije na ideji da su ljudske zajednice zasnovane na zajedničkim opažanjima i jezičkom izražavanju njihovih članova. Djui je obrazovanje video kao zemlju na kojoj se odgaja uljudnost. Po Djuiju, obrazovanje socijalno uspostavlja subjekt. Obrazovanje mu stavlja na raspolaganje zajednički sistem iskustvenih referenci i izražavanja koji tvore veze u zajednici. Obavljajući ovu funkciju, obrazovanje obavlja pragmatičnu društvenu funkciju; ono stvara zajedničku osnovu za razumevanje sebe i predstavljanja sebe sebi i drugima u okviru zajednice. Obrazovanje čoveku pridaje osećanje svrhe i mesta. Obrazovanje kao takvo

omogućava subjektu da sebe izrazi drugima i tako u zajednici učestvuje i društveno, i politički i kulturno (Djui, 1946). Preko opšteg obrazovanja, komunalna dimenzija jezika – njegova intersubjektivna dimenzija – uspostavlja se na odnosu između jezika i nepredvidljivih uslova koji okružuju njegovu artikulaciju od strane specifične grupe koja postaje jezička zajednica.

Za Kulija i Rortija artikulacija jezika ne samo da svim članovima zajednice omogućava da se jedan pred drugim izraze u okviru zajedničkog socijalnog sistema, nego im pridaje i osećaj pojedinačnog identiteta. Socijalna struktura koja održava graničenje jeste jezik, on posreduje u odnosu između bića i društva. Za Kulija je to funkcija svojstvena komunikaciji koja putem dijaloga uspostavlja društveni odnos između govornika i slušalaca, čije parametre postavlja jezik kojim se govori. Rorti (1989) postojanje jezika vidi na jednako funkcionalan način: jezik je mehanizam pomoću kojeg pojedinci artikulišu zajednički skup vrednosti. Na ovaj način jezička zajednica postaje moralna zajednica, i kroz regularnu lingvističku interakciju stvaraju se vezivne spone (str. 189-198).

Graničenje se takođe jasno manifestuje u posleratnom strukturnom funkcionalizmu Parsonsa i Istona. Posleratni funkcionalizam je društveni prostor definisao kao funkcionalno ukrštanje materijalnih struktura i društvenih procesa u okviru kojih je smešten subjekt. Time je funkcionalno objasnio i lokalizovao subjektivno iskustvo kao samoregulišući sistem društva čiji je to iskustvo deo. Mesto je moglo da varira u opsegu jer je ovo shvatanje graničenje opisivalo na jedan socio-funkcionalni način; postavljeno na preseku istorijsko-materijalnih struktura i samoregulišućih društvenih procesa, društvo se funkcionalno organizuje kao samoregulišući sistem oko specifičnih društvenih, po-

litičkih i ekonomskih institucija koje obavljaju pragmatičke funkcije s ciljem ostvarenja idealizovanih društvenih ciljeva. Ova artikulacija vodi jednom funkcionalno opisanom sistemu društvenih procesa; obrazac delatnosti na bilo kojoj zasebnoj tački u okviru ove funkcionalne strukture može se neposredno tumačiti kao postulirana istorijsko-materijalna struktura i društveni procesi povezani sa lokacijama, i funkcije koje otud slede kao rezultat ovog ukrštanja. Biće i društvenost su međusobno povezani preko preuzimanja jedne uloge u okviru društvene mašine. Subjektivnost je suštinska dimenzija samoregulišućih društvenih sistema; nema prostora u okviru funkcionalnih konceptualizacija u kojima bi se mogla odigrati neka uloga.

Setićete se da sam opisao *gustinu* kao princip koji objašnjava fenomene socijalnog okupljanja u civilnom društvu. Ovaj princip je *homologan* funkcionalnoj logici graničenja, u smislu da se društvena gustina manifestuje prostorno na mestu materijalnih struktura, društvenih funkcija i subjektivnog iskustva. Gustina se *razlikuje* od graničenja utoliko što subjektivnu dimenziju prihvata kao gotovu stvar, kao funkcionalni efekat strukture, i istražuje društvenu prirodu okupljene populacije. Od početka ovog veka ovaj princip se artikulisao u američkoj misli kroz očaranost procvatom urbanih zajednica koje su bile (a donekle i dalje jesu) karakteristike industrijskog grada.

Nigde u američkoj misli ovaj interes nije tako preovladavao kao u čikaškoj sociološkoj školi, koja je pokušavala da opiše procese putem kojih urbana sredina postaje stambena četvrt. Posmatrajući brzi rast Čikaga i jukstaponiranje raznovrsnih jezičkih, etničkih i rasnih grupa u gušećim granicama urbano-industrijskih četvrti, članovi čikaške škole su verovali da ovo jukstaponiranje funkcioniše kao skup izreka, gestova i saznanja koji u globalu pridaju

obeležja prostoru urbane zajednice i identitet njenim pojedinačnim članovima. Ovaj argument sledi logiku gustine: zauzimanjem nekog zajedničkog prostora ljudi uče razne fizičke i jezičke manirizme koji postaju svojstveni prostoru i odražavaju pripadnost pojedinca jednom prostoru i njegov život u njemu. Pojedinačne lokacije unutar urbanog miljea – parkovi, dečja igrališta, uličice iza stražnjeg dvorišta, klupe na uglu, itd. – pomno su ispitivane upravo zato što su postojale kao ključna mesta ukrštanja u jednoj četvrti i tako podsticale društvenu interakciju između ljudi koji tu žive. Moglo bi se reći da je Kulijev rad bio vrhunac ove struje mišljenja, jer Kuli ne samo da je eksplicitno doveo u vezu razvoj jezika i opštu prihvaćenost okruženja, nego takođe opisuje jezik kao ključnu komponentu razvoja zajednica. Prihvaćenost jezika izražava gustinu okruženja: kao takvo ono stvara i održava graničenje individualne ličnosti sa njenim društvenim identitetom.

Politika civilnog društva

Suprotno Belovim predskazivanjima kraja ideologije, evropska misao je očuvala dugu tradiciju opisivanja civilnog društva kao bojnog polja. Daleko od toga da je polje na kom se društvenost uspostavlja i održava, civilno društvo se u dvadesetom veku takođe opisuje kao takmičarski teren, na kome socio-političke/socio-ekonomske frakcije manipulišu zarad političkih pozicija koje, kad se jednom steknu, dopuštaju pokušaj političkog preuzimanja kontrole države (Gramši, 1971). Na ovo se marksizam u dvadesetom veku uglavnom fokusira: on se bavio onim što su Laklo i Muf (1985) nazivali revolucionarnom spontanošću. Revolucionarna spontanost – sposobnost urbano-industrijskog proletarijata da stekne kontrolu nad državom po-

moću spontanog i politički efektnog generalnog štrajka – bavi se mogućnošću proletarijata da preuzme kontrolu urbanih prostornih manifestacija civilnog društva, gradskog trga i ulice. Slika generalnog štrajka nije slučajna, ona priziva u sećanje urbanu gustinu (masa koja se skuplja na određenom mestu, stvarajući barikade da bi sačuvala i odbranila taj prostor, koncentrišući snagu na mesto ustanka) kao i graničenje (sposobnost uključenih u štrajk da brzo i efikasno preuzmu kontrolu nad masom i iskristališu kod učesnika zajednički cilj koji dopušta svakoj osobi da racionalizuje pojedinačne potrebe u okviru ciljeva cele klase). Zapravo, sa strukturnim funkcionalizmom revolucionarna spontanost simulira samo-regulišuću društvenu formaciju, onu koja je doživela "strukturnu krizu" (Laklo i Muf, 1985, str. 18). Kao takva, revolucionarna spontanost se bavi funkcionalnim razmatranjem pitanja koji će istorijsko-materijalni uslovi dovesti do "spontanog" političkog izražavanja klasne volje. Kao u funkcionalističkoj misli, zapadni marksizam postulira odnos između strukture i subjekta koji se može razumeti uz pomoć analize subjektivnih primera koji su istorijsko i materijalno determinisani i koji postoje u prostoru civilnog društva.

Zapadnomarksistička poimanja civilnog društva kao mesta socijalne borbe – mesta za koje se bori, mesta koje se grabi – predstavljaju osnovne pretpostavke u kulturnim studijama, jednoj od većih celina progresivnog akademskog rada. Kulturne studije su od samog početka posmatrale društveni prostor kao mesto konflikta, i Holove "Beleške o dekonstrukciji popularnog" (1981) mogu se čitati kao jedan od najpotpunijih izraza zanimanja za taj problem. U ovom se radu popularna kultura definiše kao mesto gde narodne tradicije, lokalne izreke i kulturni identiteti, prakse i predstave dolaze u sukob sa bezličnim, biro-

kratski centralizovanim i industrijski komercijalizovanim aparatom kulturne produkcije. Kulturne studije opisuju popularnu kulturu pojmom gustine; ona je sastavljena od mnogo ljudi koji obrazuju popularno. Sačinjena je od lokalnih institucija – paba, fudbalskog terena – i društvenih praksi koje su lične, koje odgovaraju na lokalizovane potrebe, i koje funkcionišu tako da stvore predstavu o svetu na način koji je i subjektivan i socijalan. Popularna kultura je idealizovana i u pogledu graničenja; ona povezuje ljude u okviru jedne strukture osećanja. Strukture predstavljanja posreduju subjektivno i socijalno. One osnažuju individualne subjekte tako što svet čine senzibilnim. U isto vreme, ove strukture omogućavaju masovnu prijemčivost značenja, i ukorenjenost kulturne solidarnosti među podanicima jedne kulture. Tako možemo da shvatimo Redvejev (1984) argument da je za kulturne kritičare obavezno da isteraju na čistac srž revolucije, ukorenjene u svakom kulturnom činu[2] kao logika koja nastaje u samoj strukturi društva koju želi da vidi uništenu.

Post-civilno društvo: prostorna disperzija društvenih, političkih i materijalnih procesa

Negri i Hart (1994) kažu da smo ušli u period osvedočenog opadanja civilnog društva, tvrdeći da "nije odumrlo moderno društvo, nego ono civilno, tako da bi se naš svet mogao okarakterisati ne kao postmoderan, nego kao post-civilni" (str. 17). Za njih ovaj pomak ne signalizuje kraj moder-

[2] "Ako to ne učinimo, već smo priznali nemogućnost stvaranja sveta u kom bi bilo nepotrebno posredno zadovoljstvo koje donose prakse koje se nahode u popularnoj kulturi " (Redvej, 1984, str. 222).

ne ere, niti ukazuje na postojanje antimodernističkog pokreta na strani države. Pre će biti da je pomak ka post-civilnom društvu jedan istorijski moderan razvoj, i oni nastoje da opišu političko i ustavno poreklo te promene, tvrdeći da vidimo genezu post-civilnog društva u delu Rolsa i u pravnom izazovu države da se uklone granice koje odeljuju privatnu sferu. Setimo se mog opisa civilnog društva kao fleksibilnog omotača koji održava distancu između privatne sfere i države, omogućavajući zajedničko društveno okruženje s kojim su povezani privatni prostori jednog društva. Možemo ovaj izazov od strane države opisati kao jedan od nekoliko strukturnih prostornih odmaka od gustih i graničnih prostora koji razgraničavaju civilno društvo i modernu društvenost ka grupisanju nepovezanih, privatizovanih i visoko regulisanih prostora. Štaviše, ovaj izazov integritetu klasičnog modela civilnog društva sastoji se zapravo od tri međusobno bliska trenda, koji svi teže da dalje razgrade arhitektoniku civilnog društva.

Pravnički izazov prostoru civilnog društva od ključne je važnosti zbog uloge koju zakonske strukture igraju u klasičnom modelu. Sve dok je civilno društvo socijalni prostor, to je tako zbog pravnih granica koje određuju uglađenost i dopuštaju ljudima da funkcionišu u društvu. Ove granice nisu po prirodi preskriptivne, nego su pre negativne: ne govori nam se *šta* da činimo, nego pre *šta da ne činimo*. Definisanjem granica individualne društvene slobode kroz niz negativnih ograničenja ("možeš činiti što želiš sve dok ne..."), klasični model civilnog društva ne samo da je stvorio i društvenost i sigurnost, on je takođe poslužio da ohrabri smisao za vitalnost i spontanost u javnoj sferi. [3]

[3] Tako možemo u novom svetlu posmatrati Lakloovu i Mufovu raspravu o stalnoj konfrontaciji zapadnog marksizma sa kon-

Kao jedan bezbedan socijalni prostor, civilno društvo unapređuje društvenu gustinu. Bezbednost unapređuje društvenu interakciju među pojedincima; ona ljude uverava da su na sigurnom dok su među drugima. Ovo se postiže kroz pravno obezbeđenje okvira za ograničenja prihvatljive društvene interakcije koja se dostiže i održava putem delatnosti u okviru javne sfere. Upravo u ovom smislu Negri i Hart tvrde da je prostor javne sfere po prirodi pedagoški. Na molekularnom nivou, bivanje u javnosti omogućava pojedincu da nauči kako da se ponaša među drugima i kako da funkcioniše kao zaseban element u javnom telu. Ova pedagogija nije usmerena samo ka unutra; mi učimo i kako da predvidimo postupke drugih u javnom okruženju, ne u smislu da jedni druge čitamo kao otvorenu knjigu i tako pouzdano predvidimo šta *će neko učiniti*, nego da naučimo da anticipiramo šta drugi verovatno *neće učiniti*. U ovom slučaju prisnost ne stvara prezir, nego neguje i društvenost i sigurnost.

Civilno društvo kao savitljiv omotač nije ranjivo samo na napade iz oblasti sudstva. Kao izuzetno kontingentan i artikulisan prostor, civilno društvo je otvoreno za napade na obe svoje granice. S jedne strane, granice civilnog društva mogu se povući unazad prema privatnim prostorima koji čine jednu od njegove dve funkcionalne granice. U ovom smislu racionalno-kritička funkcija javnosti u pojedinim trenucima i na pojedinim mestima stvara eksplozivnu kritičnu masu individualnih političkih subjekata koji delaju protiv interesa države. Rušenje Berlinskog zida godine

---

ceptom revolucionarne spontanosti. Zapravo, kao i kod Negrija, može se videti pedagoška geneza čitavog jednog tela revolucionarne doktrine upravo u trenutku kad je građansko društvo počelo da stvara spontanu i slobodnu lokalnu interakciju.

1989. jedan je primer ove pojave, ali čuveno zauzimanje "ruske Bele kuće" uprkos od strane države (delimično) podržanom udaru protiv narodne Dume i njenih službenika još je jedan takav momenat. U oba slučaja dogodilo se obezgraničenje granica države od strane pojedinačnih građana koji su delovali *en masse* na totalno politički način, i ono treba da se pojmi kao ekspanzija civilnog društva u procesu redukcije države.

S druge strane, omotač civilnog društva takođe je otvoren i za redukcije od strane same države, za društvene i pravne mehanizme pritiska na granice koje stvaraju granicu između javnog i privatnog (Negri i Hart, 1994, str. 239-245). Ovaj proces sadrži dve ključne komponente: prvo, kako opisuju Negri i Hart, pravnu komponentu koja tvrdi da država ima pravo da pravno ustanovljuje granice *ukupnog* privatnog ponašanja. Ovo je opravdano pristupom u dokumenta koja opisuju važnost privatne sfere za konstituisanje civilnog društva. Tako moramo biti veoma obazrivi u pogledu argumenata koji opisuju dom i one u njemu, recimo, kao "izvore" društvene važnosti. U svom klasičnom modelu, civilno društvo postoji kao *granica* za privatnu sferu. U post-civilnom modelu, privatna sfera postaje *produžetak* civilnog društva, integralna komponenta koja mora biti podložna istim kontrolnim mehanizmima kao privatna sfera, izuzev ako privatna sfera ne propadne kao ishod zlonamernih privatnih postupaka. U svom klasičnom modelu, civilno društvo izoluje privatnu sferu od države, dok u post-civilnom modelu uočene legitimne potrebe civilnog društva služe da prošire moć države da posmatra i kontroliše intimnu sferu.

Druga komponenta za umanjenje prostora civilnog društva je moralna po opravdanosti i kvaziupravljačka i javna po funkciji. Ova komponenta se sastoji od polujavnih mo-

ralnih odreda – u Americi, recimo, to su "Prijatelji američkog načina života", "Centar za muziku namenjen roditeljima", takozvana "moralna većina" – koji sebi oduzimaju pravo da istupe u moralnom rasuđivanju o postupcima pojedinaca bilo da su oni javni ili privatni. Ove grupe unapređuju svoje ciljeve tako što se obraćaju državi kao legitimni predstavnici javnosti i kao funkcioneri koji pokušavaju da očuvaju javno dobro. Nevolja sa ovim grupama je njihova sposobnost da se povežu i sa političkim partijama[4] i sa vladinim telima[5], dok svoje interese povezuju sa državnim. Tako moralno uporište pojedinačnog privatnog delovanja postaje od ključnog interesa za državu zato što se shvata kao veoma važno za mogućnost države da se reprodukuje. Suštinski *privatna* moralnost postaje *javni* resurs.

Ponovna spacijalizacija radne snage i ekonomskih procesa

Keri (1989) nas uverljivo podseća na Inisov najvažniji zaključak: promene u materijalnim strukturama komunikacije vode promenama u političkom i ekonomskom području. Ovo je područje u kom je internet od primarne važnosti i u koje želim da smestim značaj prisustva interneta u tekućoj respacijalizaciji savremene globalne političke ekonomije.

U pogledu ekonomskih struktura, period od kraja šezdesetih doživeo je trostruku disperziju političko-ekonomskog prostora fordističkog sporazuma. Centralizovani i harmo-

---

[4] "Hrišćanska koalicija", recimo, faktički je preuzela kontrolu političkih procesa u Republikanskoj partiji.

[5] Uznemirujući primer je "Centar za muziku namenjen roditeljima", koji je svoju borbu uspeo da prezentira kao važnu stvar Kongresu i Senatu.

nizovani prostor ekonomske proizvodnje i odnosa radne snage izgubio je na važnosti. Organizaciono gledano, korporacije su počele da se preuređuju više u skladu sa horizontalnim organizacionim algoritmima nego vertikalnim. Istovremeno su prestale da budu nacionalne, i postale su multinacionalne ili globalne. Ovo ne treba shvatiti kao "prirodnu" evoluciju industrijske korporacije. Lipic (1987) je upozorio na ovaj tip argumenata, ukazujući na činjenicu da su u drugim periodima svog razvoja industrijske korporacije odbijale da postanu globalne. Evolucija od nacionalnog do globalnog na korporativnoj skali bila je rezultat nesposobnosti korporacija OECD-a da održe svoj nivo profita s obzirom na: 1) svoju nesposobnost da uvećaju nivo relativne ekploatacije kvalifikovane zapadne radne snage u datim granicama industrijske tehnologije; 2) brzi porast cene sirovina koji je prouzrokovala naftna kriza 1973; 3) zasićenost potrošačkih tržišta proizvodima, što je označilo kraj osećanju beskonačne potražnje koje je od kraja Drugog svetskog rata pa negde do 1965. bilo ekonomsko stanje stvari.[6]

Vertikalno organizovane korporacije integrišu raznorodne procese koje zahteva industrijska proizvodnja u okviru specifičnog proizvodnog i organizacionog algoritma. Ovo se obično postiže kupovinom i organizacionom integracijom kompanija koje su uključene u nabavku zaliha materijala i proizvodnju delova. Laš i Juri (1987) su ovaj oblik birokratske organizacije opisali kao tipičan za nacionalne korporacije. Oni tvrde da su nacionalne korporacije najveća proizvodna preduzeća koja organizovani kapitalizam može da sadrži u sebi, jer su dosegle prostor-

---

[6] Kolko (1988) o ovim činiocima raspravlja izuzetno i detaljno. Videti i Lipica (1986).

ne granice državne moći da upravlja njihovim delatnostima. One zahtevaju ekonomiju nivoa kako bi održale svoju *relativnu regionalnu ekonomsku prednost*. Sve dok ostaju po opsegu nacionalne, država može da pravno reguliše ili drukčije uspostavlja granice korporativne inicijative. Mada nacionalna korporacija poseduje čitav niz proizvodnih preduzeća i širi se preko ekonomskog prostora države, ona teži da većinu svojih interesa locira u jednoj regiji, ili malom broju njih. Regije obično bira korporacija na osnovu prisutnosti resursa kao što su sirovine ili obučena radna snaga, i blizine primarnog tržišta ili podređenih preduzeća (Malecki, 1986). *Najvažnija manifestacija ovih procesa je naglasak na urbanom lokalitetu kao proizvodnom centru*. Zapravo, industrijski grad je nezaobilazan element nacionalne korporacije. On je dom korporativne radne snage, mesto ekonomije nivoa i lokalitet podređenih i komplementarnih preduzeća koja dozvoljavaju korporaciji da napore usredsredi na regionalni razvoj nacionalnog preduzetništva. Otud potreba za nizom sporazuma sa radnom snagom: raspon, raznolikost i koncentracija radne snage uključene u ovaj tip organizacije zahtevaju visok stepen ugovorne i finansijske standardizacije – drugim rečima, "fer tretman" – i mir među radnicima.

Multinacionalnim korporacijama je koncept nacionalne regije beskoristan; područje konkurentne ekonomske prednosti u jednoj zemlji obično ne može da izdrži odmeravanje sa tušta i tma zasebnih konkurentnih prednosti koje se mogu naći u celom svetu. Rezultat je da multinacionalno teži da se odrekne prednosti prostorne koncentracije u prilog geografske disperzije, jer dodatni troškovi transporta gotovih i polugotovih proizvoda su daleko ispod prednosti disperzije kao što je izuzetno potcenjena radna snaga koja je van sindikata i koja je i dalje primarni

činilac u multinacionalnim relociranjima (videti Hansen, 1979; Masi, 1978, 1979; Rouds, 1986).

Štaviše, u premeštanju na multinacionalnu skalu, korporacije su većinom otkrile da su vertikalno vlasništvo/integracija svih faza u regionalno zasnovanoj ekonomiji nivoa neekonomični. Ekonomski je smislenije vlasništvo nad onim delovima proizvodnog procesa koji korporacija može da efektno kontroliše i kojim najbolje upravlja, a ostatak ukupnog procesa detaljno je naveden u nizu lokalnih podugovora; ovo počinje da se širi planetom (Alijes i Feher, 1990). Otuda naglasak na horizontalnoj organizaciji; posedovanjem samo ključnih komponenti u proizvodnom procesu – spuštenih na niži nivo kao posledica korišćenja međunarodnih podugovarača – i ničega više, savremena industrijska korporacija umanjuje organizacionu složenost, sporedne društvene troškove koje stvara radna snaga i ogromne, dugoročne ekonomske rizike uključene u izgradnju ukupne proizvodne infrastrukture.

To znači kraj koncentracije velikog broja radnih tela u jednom preduzeću, kao i početak kraja političkog uticaja masovnog radničkog sindikata: u okviru horizontalno organizovane korporacije, radna snaga srazmerno gubi svoju političko-ekonomsku prednost (Alijes i Feher, 1990). Kad se suoči sa štrajkovima, napuštanjem radnih mesta i drugim merama pritiska, korporacija može jednostavno da premesti proizvodne kapacitete izvan regije ili države koje su pogođene radničkim pobunama (Hansen, 1979; Noajel, 1983). Ovo je od presudne važnosti za prirodu savremenih političkih struktura jer to znači da se jedna ključna komponenta ovog procesa – civilni odnos između radne snage i kapitala – pokazala nepotrebnom.

Ovo nije jedini efekat koji prostorna disperzija industrijskih procesa ima na civilno društvo. Sposobnost hori-

zontalno integrisanih multinacionalnih korporacija da se premeste znači njihovu mogućnost da zaobiđu civilne obaveze – poreske obaveze, standarde očuvanja životne sredine, odnose u zajednici – prethodno nametnute nacionalnoj korporaciji. Kao "žitelj" zasebnog i pojedinačno kontrolisanog okruženja, nacionalna korporacija može malo da učini, izuzev da dela u dobroj veri prema drugim članovima civilnog okruženja. Horizontalna organizacija i internacionalna relokacija čine ove obaveze nevažnim za industrijsku multinacionalnu organizaciju takvog opsega da njeno napuštanje regije može da ima loše efekte koji će se decenijama osećati. Tako industrijske korporacije su u mogućnosti da diktiraju uslove zbog njihove stalne ekonomske prisutnosti (Strejndž, 1989). Ovo teško da je civilna situacija; principi predočeni gustinom su ugroženi.

Medijum post-civilnog društva

Internet intenzivira ovaj proces. Brza komunikacija od sajta do sajta i precizno prenošenje informacija od ključne su strateške važnosti za multinacionalne korporacije, koje zahtevaju velike telekomunikacione resurse kako bi održale logistiku upravljanja preduzećem razmeštenim po celoj planeti. Za mene je od ključne važnosti efekat ovog procesa na fordističke sporazume sa radnom snagom. Dostupnost telekomunikacionih struktura kakav je internet daje industrijskim korporacijama mogućnost da potisnu strategije vertikalne koncentracije u prilog horizontalne disperzije. Bez mogućnosti brze komunikacije, industrijske korporacije jednostavno ne bi mogle da u horizontalnom algoritmu dejstvuju tako efikasno kao u vertikalnom. Doista, mnogo korporacija koristi internet kao oblik globalne mreže internih komunikacija, umesto da se oslanjaju na

telefon i faks. Kako se multinacionalne kompanije sve više premeštaju u internet komunikacije, njihovo oslanjanje na komercijalne telekomunikacije opada, a tako i troškovi vezani za njih. U isto vreme se povećava mogućnost upravljanja različitim interesima i proizvodnim procesima širom sveta, s obzirom na činjenicu da je internet isključivo digitalni medijum, sposoban da, zahvaljujući prirodi signala, u trenutku prenese svaku vrstu podataka, bez gubitka na kvalitetu i tačnosti.

Još jedna bitna promena u političkoj ekonomiji civilnog društva dešava se u načinu pravljenja industrijskih proizvoda. Ne manje važno od novih sistema organizacije i lokacije koju koriste multinacionalne korporacije jeste uvođenje digitalno kontrolisanih mašinskih oruđa, koje je proizvelo značajne efekte. Najpre, ona omogućava fleksibilnu pokretnu traku, pošto se oruđa mogu brzo reprogramirati na pravljenje drugačije robe. Isto tako, oruđa mogu biti programirana da ono što proizvode variraju na osnovu standardnog modela, i tako stvore utisak rukom rađenog ili niskostandardnog proizvoda.

Zatim, uvođenje digitalnih oruđa bilo je povezano sa regionalnim prostornim izmeštanjem iz urbanih industrijskih centara velikog dela OECD-a u predgrađa. Tri su razloga za to, kažu Mejsi i Migan (1978). Pod jedan, uvođenje digitalnih oruđa omogućava upravnicima postrojenja da iznajmljuju relativno nekvalifikovanu radnu snagu, jer je veština proizvođenja pridata mašini. Implikacije ovog fenomena, znanog kao "raskvalifikacija" (deskilling), su očite: radna snaga gubi svoj najdragoceniji ulog za cenjkanje, monopolizaciju proizvođačkih kvalifikacija. Ishod je ozbiljno smanjenje moći radne snage da održi svoju političku poziciju u odnosu na kapital i vladu, a socio-političko tkivo civilnog društva je rascepljeno.

Pod dva, uvođenje ove nove tehnologije promenilo je gradaciju fabričkih zahteva. Nekad je industrijska proizvodnja zahtevala veliku populaciju kvalifikovanih radnika i smeštaj za ogromne mašine koje su zahtevale ogromne resurse i golemu infrastrukturu, dok se danas smanjuje po obimu bez prateće redukcije kapaciteta postrojenja. Postrojenja umanjenih dimenzija, zahtevajući mnogo manje materijalnih resursa i zavisna od mnogo manje populacije sa nižim kvalifikacijama, omogućavaju industriji da se odmakne od urbano-industrijskih središta – koja su pretrpana, zahtevaju visok stepen infrastrukturnog oporezivanja i služe kao dom visoko cenjenoj i sindikalno organizovanoj radnoj snazi – prema predgrađima. Ovo je, po mom mišljenju, poguban razvoj događaja. Već popularizovan jeftinim stanovanjem, obećanjem "zdrave" društvene i fizičke okoline i masovnim posedovanjem automobila, sve rašireniji trend smeštanja industrije u predgrađa intenzivira njihov rast; proces industrijske relokacije služi da uspostavi ekonomsku bazu koja je relativno autonomna od baze grada.

Treće, korišćenje tehnologije digitalnih mašina izoluje radnike u okviru fabričke hale. U tejlorističkom modusu pokretne trake, radnici na traci su međusobno saobraćali, predavali jedan drugom nedovršen proizvod, obavljajući svoj posao u sinkopiranom ritmu. Umnogome kao potreba za gustim socijalnim okruženjem koje zahteva društvene protokole i koje stvara društvenu solidarnost, pokretna traka i fabrička hala stvaraju radničku solidarnost. Ova solidarnost se ne dešava tek zbog zajedničke strukture iskustva; kao u društvenoj svesti civilnog društva, radnička solidarnost se razvija kroz komunikaciju među radnicima. Delez je tvrdio da je ovo moguće dotle dok su mašine koje se koriste u hali mehaničke i analogne po prirodi. U tom

okruženju su radnici možda bili robovi mašina, ali bilo je mesta i vremena za interakcije omogućene činjenicom da je primena ljudske veštine na delovanje mašine – proces koji posreduje društvene efekte mašine – uzrokovala vremenske razmake u procesu proizvodnje. Uvođenje digitalnih oruđa je sve ovo promenilo. U novoj fabričkoj hali radnici stalno saobraćaju s mašinom, održavajući brzinu njenog procesa, posmatrajući operativne parametre, hraneći je sirovinama koje su joj potrebne da bi funkcionisala. U ovom svojstvu je radnik postao rob mašine koji radi brzinom mašine koja ga nadgleda (broji mu koliko artikala napravi i beleži kad radnik ne podesi mašinu valjano).

Metjuz (1989) je tvrdio da nova fabrička hala može da bude dom novih oblika politike proizvodnog subjekta. Oslobođeni od društveno-produktivnih obaveza mehaničke pokretne trake, radnici u novoj fabričkoj hali bili bi sposobni da sami prave svoj raspored i odluče kojom mašinom da upravljaju kog dana, videći da više nisu pokretački elementi koji stavljaju u pogon proizvodnju. Subjektivno iskustvo tako postaje raznovrsnije, prijemčivo za menjanje rutine i konačno, kako Metjuz tvrdi, mnogo manje otuđeno.

S tim se ne slažem. Otuđenje ima dve dimenzije: čovek može biti otuđen od sebe, kao i od drugih. Ne sumnjam da ovaj tip posla čoveku pruža dodir sa detetom koje nosi u sebi. Doista, kad nema više o kome da se brine sem o mašini koja mu je dodeljena, čoveku ostaje da stupi u dodir sa sobom. S druge strane, otuđenje bića od drugih nigde nije dublje nego u ovom prostoru. Buravoj (1985, str. 120) je tvrdio da su institucionalni odnosi koji postoje u fabričkoj hali u homolognoj relaciji sa prirodom političko-ekonomskog aparata čiji je fabrika deo. Upravo u ovom smislu on raspravlja o klasnoj solidarnosti koja se stvara

na pokretnoj traci i koja postaje politički efikasna na liniji odnosa između radne snage i uprave i izvan fabrike, u prostoru sindikata, na gradskom trgu i na glasačkom mestu. Rad na pokretnoj mehaničkoj traci ne mora pomoći nečijem osećanju za sopstvenu ličnost, ali može stvoriti smisao za klasnu pripadnost i društvenu solidarnost. Na Metjuzovoj pokretnoj traci radnik je ostrvo, privatno motivisan, individualno ispunjen. Svaka mašina je istinsko predgrađe fabričke hale.

Civilno društvo funkcioniše preko gustog miljea javne sfere; to je prostor gde se svi mogu okupiti, gde su subjektivni identitet i društvena pripadnost učinjeni opipljivim. Širom otvoreni prostori savremenog predgrađa su po prirodi privatni. Okupljanje se dešava na mestima specijalne namene kakvi su tržni centar ili park, gde su pojmovi spontanog saobraćanja i društvenog okupljanja samo prilagođeni okruženju. Predgrađe je sasvim privatan prostor, principi po kojima je dizajnirano umanjuju površinu namenjenu javnoj upotrebi. Kao rezultat i u pogledu činjenice da većina ljudi u zapadnim društvima sad živi u predgrađima, suočavamo se sa evolucijom našeg socijalnog prostora, takvom da socio-materijalne strukture civilnog društva – veliki trg, sindikalni prostor, klupa u parku i iznad svega ulica – bivaju zamenjene aparatom privatizovanog života. Sad idemo u tržni centar i sportski kompleks, a naša deca borave u "Kviki Martu". Naši domovi su potpuno odvojeni, a stražnja dvorišta zagrađena. Kakva radost, sad ne moram nikoga da viđam.

Upravo sam zbog ovoga zabrinut za vreme koje posvećujemo socijalnoj interakciji preko interneta. Ne pokušavam da dokažem da je Mreža loša stvar. Pokušavam da kažem da ona teži da proširi osećaj izolacije koji je dominantan efekat post-civilnog društva. U ovom smislu, internet doprinosi

disperziji društvenih procesa koji sačinjavaju civilno društvo; ona nužna neposredna i spontana društvena interakcija ne događa se u predgrađu. Razdaljine su prevelike, prostori oskudni, arhitektonski milje prazan i negostoljubiv. Postoji mnogo spekulacija o tome da će internet na kraju zameniti tržni centar. Uskoro ćemo biti u stanju da izađemo na veb sajt svakog prodavca, proizvođača ili uslužnog delatnika koji nam zatreba, da pronađemo katalog svih ponuđenih roba i usluga u svim bojama i u punoj opremi, aranžiranih za kupovinu i isporuku. Saobraćanje u društvu postalo je sve više posredno. Posle kupovine moći ćemo da posetimo veb sajtove svojih prijatelja, da malo ćaskamo (možda čak i preko telefona) i gledamo malo TV program. Prisustvo interneta ne dovodi do jačeg osećanja privatnosti i odvojenosti od društva, ali ga omogućava.

Internet čak zagovara osećaj društvenosti, ali ostaje da se vidi da li će se ova društvenost pretvoriti u solidarnost. Ovovekovne političke i društvene promene proizašle su iz solidarnosti, društvene i fizičke; ljudi se okupljaju da bi protestvovali. Oni to čine sa prijateljima, sa ljudima koje stalno sreću i sa kojima dele mnoge uspomene. Ove uspomene ne teže da budu bestelesne i privatne, nego pre potpuno telesne i društvene po prirodi. Gatari i Negri (1990, str. 38-46) tvrde da nastanak novih struktura komunikacije (Gatari, 1995, str. 33-36) rađa potencijalno revolucionarne mogućnosti za subjektivnost i za političke alijanse koje ove nove subjektivnosti su u stanju da stvore. Oprezan sam pri ovakvim tvrdnjama. Učinilo bi mi se da je politička solidarnost jedna funkcija gustine – borićemo se za naše prijatelje, za njih i umreti, vaskrsnuti s njima, upravo zato što ih znamo i što s njima imamo nešto zajedničko. Ima zasigurno mnogo prijateljstava i sistema alijansi koje se svakodnevno stvaraju preko interneta. Međutim, ma-

njak spacijalnosti kod interneta, manjak gustine i sposobnost da održi distancu među ljudima čini se kontraproduktivnom za solidarnost. Štaviše, Mreža ljudima dozvoljava da zadrže anonimnost i često upravo ovo svojstvo mnoge ljude privlači Mreži. Kako da znam ko je na drugom kraju, i da li će, kad budem u škripcu, ti ljudi zaista strgnuti svoje elektronske maske i pokazati da na njih mogu da računam?

Zaključak

Ovde otkrivam da sam nesposoban da predskažem kako će društvo rekonceptualizovati – ako toga uopšte i bude – društvenu solidarnost i identitet zajednice. Ako je nešto jasno, onda je to činjenica da teorija i praksa nisu sinhrone. Savremena politička i društvena misao još uvek dela u skladu sa logikom koja je mnogo više deo principa gustine i graničenja, suprotstavljenih disperziji i izolaciji. Za oko dvesta godina ideali solidarnosti, zajednice i identiteta – nastali koliko u "satanskim fabrikama"[7], toliko i na gradskom trgu – proželi su naš smisao za političku etiku, naše razumevanje jezika koji govorimo i identiteta koje imamo. Nisam sasvim uveren u argumente koji lobiraju za kraj moderne. Verujem, kao i Negri, da se kraju primiče civilno, a ne moderno. Biti moderan znači prigrliti promenu, glorifikovati sposobnost slobodnog, brzog i nenadanog pokreta (Berman, 1988). Ovo su principi koji prožimaju internet i koje internet osnažuje, i nisam siguran šta smo kadri reći o Mreži, pošto svi živimo u senci civilnog društva.

---

[7] Sintagma vodi poreklo iz epa *Milton* britanskog romantičarskog pesnika Vilijama Blejka, velikog protivnika mehaničke civilizacije (prim. prev.)

Sad otkrivam da je ovovekovno mišljenje i privlačno i nepodesno. Privlačno stoga što sam dete fordističke ere, i bliski su mi ideali kakvi su solidarnost i zajednica. Nepodesno stoga što otkrivam da su ovi pojmovi i vrednosti uz koje se vezuju potpuno nesposobni da objasne prostornu disperziju koja je sve više deo savremene kulture.

GLOSAR

BBS (bulletin board system, izg. bi-bi-es*)* – elektronska centrala za prenošenje i prosleđivanje informacija i poruka specijalne namene udaljenim korisnicima. BBS-u se može pristupiti uz pomoć modema i tako obaviti primopredaja poruka. Naročito su korisni za nabavku softvera, a ima ih na hiljade s različitim namenama i orijentacijama.

bot – automatski administrator kanala koji stvara jedan korisnik kanala ili više njih

chat room – engl. prostorija ili mesto za ćaskanje, "ćaskaonica", virtuelni prostor, odnosno komunikacioni kanal preko kog komunicira više korisnika u realnom vremenu

cross-posting – višestruko ili unakrsno prosleđivanje poruka, slanje jedne poruke na adresu više korisnika

cyberspace – kiber-prostor, sajberspejs; mentalna dimenzija egzistencije, odnosno simulirana realnost nastala kao posledica interfejsa čoveka i kompjutera. Iako je "sajberspejs" neuporedivo češće u upotrebi, odlučili smo se za rešenje "kiber-prostor" iz nekoliko razloga – u želji da signaliziramo izvorno značenje alternativne *prostorne* dimenzije, da reč učinimo transparentnijom i da naglasimo da se ona u ovom kontekstu tretira kao relevantan naučni termin. Isto tako, smatramo da je prefiks *cyber-* uputnije transkribovati prema klasičnom izgovoru (up. prefikse *hyper-*, *anti-*, i sl.), nego automatski prenositi englesku varijantu.

emoticon (*emot(ion) + icon*) – engl. "simbol emocije"; emotogram, tipografski znak ili kombinacija više znakova, obično stilizovana imitacija izraza lica) koji se koristi u elektronskim porukama kako bi dočarao raspoloženje ili stav autora; :-) je znak za osmeh, :DDD za smejanje, :-(za tugu....

FAQ (Frequently Asked Questions) – engl. "često postavljana pitanja"; zaseban fajl na serveru ili veb sajtu sa odgovorima na pitanja koja se često postavljaju u vezi s nekom oblašću, kompjuterskom ili bilo kom drugom.

flame (izg. flejm) – engl. plamen; "vatreni okršaj", vatrena ili žučna rasprava; imejl poruka poslata na tematski forum koja se odlikuje izuzetno agresivnim i uvredljivim jezikom, obično s namerom da se primalac isprovocira i da se izazove verbalni rat (*flame war*); *flaming* je naziv za praksu elektronskog opštenja s takvim karakteristikama, i najčešće se javlja na konferencijama koje nemaju moderatora.

forum – onlajn diskusiona grupa gde učesnici mogu da razmenjuju poruke otvorene sadržine. Forumi se još nazivaju i sistemskim konferencijama.

GIF (Graphic Information File) – engl. grafički informativni fajl; kompjuterski fajl koji sadrži skeniranu fotografiju, kodiranu tako da se može poslati preko interneta.

ICQ (ISeekYou, izg. aj-sik-ju*)* – engl. "tražim te"; naziv programa koji omogućuje internet komunikaciju u realnom vremenu.

IRC (Internet Relay Chat) – podsistem koji (uz pomoć odgovarajućeg softvera i pristupa internetu) omogućava komuniciranje na internetu u realnom vremenu i diskusije uživo između većeg broja korisnika.

LISTSERV – automatski server za mejling liste koji prosleđuje poruke. Za razliku od tematskog foruma, ovde je u pitanju prosleđivanje poruka individualnim korisnicima, a sadržina poruke je zaštićena od neovlašćenog uvida (bar bi tako trebalo da bude). Ovo je ime komercijalnog servera koji vodi firma L-Soft International, ali se sve više koristi kao zajednička oznaka za sve servere slične namene.

log on – logovati se, prijaviti se, registrovati se, pristupiti mreži podataka ili internetu.

mailing list – mejling-lista; grupa ljudi sa zajedničkim interesovanjima koja razmenjuje poruke imejlom; namena mejling-lista je da obaveštavaju (tzv. *announce lists*), ili da omogućavaju članovima grupe da razmenjuju mišljenja o određe-

nim pitanjima, podatke i savete (tzv. *discussion lists*); mogu imati moderatora, ili funkcionisati bez ikakve vrste kontrolisanja sadržaja poruka.

MOO (Multi-User Dimension Object-Oriented) – baza podataka locirana na kompjuteru koja omogućava stvaranje virtuelnog okruženja i njegovo korišćenje u cilju komunikacije ili igranja igara.

MUD (Multi-User Domain/Dungeon) – okruženje na internetu sa više korisnika gde se u realnom vremenu mogu igrati igre ili na neki drugi način komunicirati.

Netiquette – netikecija, kodeks uljudnog ophođenja na internetu.

newsgroup – tematski forum sa moderatorom (osoba koja nadgleda razmenu poruka i ima ovlašćenje da obustavi poruke neprilične sadržine) ili bez njega; na moderisanim forumima manje je "vatrenih okršaja" (*flame*) i zatrpavanja poštom (*spam*).

offline – oflajn; osnovno značenje reči je "nepovezan", "isključen", a u internet terminologiji ima značenje "biti isključen sa Mreže", ili lišen pristupa istoj.

online – onlajn; "uključen", "umrežen", povezan sa kompjuterskim servisom/ mrežom/ centralom podataka preko modema

online-discussion group – onlajn diskusioni forum.

read only – engl. "samo za čitanje"; dokument u kompjuterskoj datoteci čiji se sadržaj ne može modifikovati.

server – kompjuter, program ili umreženi uređaj koji rukovodi elektronskom mrežom podataka.

Usenet (izg. juznet) – deo interneta, BBS koji sadrži sve tematske forume, njih oko 14000, a može mu se pristupiti preko interneta i drugih onlajn servisa.

WELL (Whole Earth 'Lectronic Link) – sistem za konferisanje preko interneta.

wizard – "čarobnjak"; sistemski administrator "ćaskaonice" ili MUD-a.

WWW (World Wide Web) – WWW, Svetska mreža ili "veb", deo interneta koji obuhvata multimedijalne sadržaje (hipertekst, grafičke slike, audio i video sadržaje, itd.).

Priredila V. G.

LITERATURA

Alliez, E. Feher, M. (1990). The Luster of Capital. *Zone*, 1/2, 314-359.

Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Appadurai, A. (1993). Patriotism and Its Futures. *Public Cultures*, 5, 411-429.

Bacon-Smith, C. (1992). *Enterprising Women: Television Fandom and the Creation of Popular Myth*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Badgett, T. Sandler, C. (1993). *Welcome to Internet: From Mystery to Mastery*. New York: MIS Press.

Bakhtin, M. M. (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press.

Balsamo, A. (1993). Feminism for the Incurably Informed. *South Atlantic Quarterly*, 94, 681-712.

Bandura, A. (1986). *Social Foundations of Thought and Action*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Barkun, M. (1994). *Religion and the Racist Right*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Barlow, J. (1994). The Economy of Ideas. *Wired*, 84-90, 126-129.

Barnes, B. (1988). *The Nature of Power*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Barbi, Sia. (1996). Living Dolls. *bOing bOing*, 14, 44-48.

Baron, N. S. (1984). Computer-Mediated Communication as a Force in Language Change. *Visible Language*, 18 (2), 118-141.

Barthes, R. (1978). *A Lover's Discourse*. New York: Hill & Wang.

Baudrillard, J. (1983). *Simulations*. New York: Semiotext(e).

Baudrillard, J. (1987). *Forget Foucault*. New York: Semiotext(e).

Bell, D. (1960). *The End of Ideology*. New York: Free Press.

Bellah R. et al. (1985). *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. New York: Harper & Row.

Benedikt, M. (ur.) (1991). *Cyberspace: First Steps* (119-124). Cambridge, MA: MIT Press.

Beniger, J. (1987). Personalization of Mass Media and the Growth of Pseudo-Community. *Communication Research*, 14(3), 352-371.

Berger, P. L. Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality*. New York: Doubleday.

Berman, M. (1988). *All That is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. New York: Penguin.

Bersani, L. (1988). Is the Rectum a Grave? U: D. Crimp (ur.). *AIDS: Cultural Analysis, Cultural Activism* (197-222). Cambridge, MA: MIT Press.

Black, E. (1983). The Second Persona. U: J. R. Andrews (ur.). *The Practice of Rhetorical Criticism* (131-141). New York: Macmillan.

Blau, P. M. (1974). Presidential Address: Parameters of Social Structure. *American Sociological Review*, 39, 615-635.

Blau, P. M. (1977). A Macrosocial Theory of Social Culture. *American Journal of Sociology*, 83, 26-54.

Boehmer, E. (1995). *Colonial and Postcolonial Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Bordo, S. (1993). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley: University of California Press.

Borsook, P. (1995). The Goddess in Every Woman's Machine. *Wired*, 133,181.

Branwyn, G. (1993). The Painfully Personal Confession of a Politically-Correct Salivating Porn Fanatic. *bOing bOing*, 10, 24-28.

Braun, E. (1994). *The Internet Directory*. New York: Fawcett Columbine.

Brenner, E. (1996). Censorship at Issue on the Internet. *New York Times*, 1.

Brown, J. (1952). A Comparative Study of Deviations From Sexual Mores. *American Sociological Review*, 15, 409-428.

Bukatman, S. (1993). *Terminal Identity: The Virtual Subject in Postmodern Science Fiction*. Durham, NC: Duke University Press.

Burawoy, M. (1985). *The Politics of Production*. London: Verso.

Butler, J. (1990). *Gender Trouble*. New York: Routledge.

Buscombe, E. (1993). Nationhood, Culture and Media Boundaries: Britain. *Quarterly Review of Film and Video,* 14(3), 352-371.

Campa, R. (1994). The Latino Diaspora in the United States: Sojourns from a Cuban Past. *Public Culture*, 13, 293-319.

Carey, J.W. (1989). *Communication as Culture*. Boston: Unwin & Hyman.

Carey, J. W. (1991). A Republic if You Can Keep It: Liberty and Public Life in the Age of Glasnost. U: R. Arsenault. *Crucible of Liberty: 200 Years of the Bill of Rights* (108-128). New York: Free Press.

Carey, J.W. (1993). Everything that Rises Must Diverge: Notes on Communications, Technology and the Symbolic Construction of the Social. U: P. Gaunt. *Beyond Agendas* (171-184). Westport, CT: Greenwood Press.

Carrey, J. (1995). The Press, Public Opinion and Public Discourse. U: T. Glasser & C. Salmon (ur.). *Public Opinion and the Communication of Consent* (373-402). New York: Guilford.

Charland, M. (1987). Constitutive Rhetoric: the Case of the *Peuple Quebecois*. *Quarterly Journal of Speech*, 73.

Charney, M. D. (1995). Word for Word: The Skin head International. *New York Times*, 7.

Chidley, J. (1994). Love Connection. *MacLean's*, 107 (3), 46-47.

Cole, W (1993). Heartbreak in Cyberspace. *Time*, 58.

Coleman, J. S. (1974). *Power and the Structure of a Society*. New York: W.W. Norton.

Cooke, K. Lehrer, D. (1993). The Whole World is Talking. *The Nation*, 61.

Culnan, M. J. Markus, M. I. (1987). Information Technologies. U: Jablin, F. M. et al. *Handbook of Organizational Communication* (420-443). Newbury Park, CA: Sage.

Curtis, P. (1992) Mudding. *Intertek*, 3 (3), 26-34.
Darnton, R. (1985). *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*. New York: Random House.
Davis, E. (1995). Technopagans. *Wired*, 126-133, 174-181.
de Certeau, M. (1984). *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
Dery, M. (1993). Flame Wars. *South Atlantic Quarterly*, 92, 559-568.
Dery, M. (ur.) (1994). *Flame Wars: The Discourse of Cyberculture*. Durham: Duke University Press.
Detweiler, R. A. (1996). Democracy and Decency on the Internet. *The Chronicle of Higher Education*, 28. jun.
Deutsch, K. W. Foltz, W. J. (1966). *Nation Building*. New York: Atherton Press.
Dewey, J. (1927). *The Public and its Problems*. New York: Henry Holt and Company.
Dewey, J. (1946). *Problems of Men*. New York: Philosophical Library.
Dinnerstein, L. (1994). *Anti-Semitism in America*. New York: Oxford University Press.
Doane, M. A. (1990). Technophilia. U: Jacobus et al. *Body/Politic: Women and the Discourses of Science* (163-176). New York: Routledge.
Dordick, H. S. Wang, G. (1993). *The Information Society*. Newbury Park, CA: Sage.
Dubrovsky, V. J. Kiesler, S. Sethna, B. N. (1991). The Equalization Phenomenon: Status Effects in Computer-Mediated or Face-to-face Decision-Making Groups. *Human-Computer Interaction*. 6, 119-146.
Dutton, W. H. Rogers, E. M. Jun, S. (1987). Diffusion and Impact of Personal Computers. *Communication Research*, 14, 219-250.
Ebben, M. Kramarae, C. Women and Information Technologies. U: Taylor et al. *Women, Information Technology and Scholarship* (15-27). Urbana: University of Illinois Center for Advanced Study.

Eisenstein, E. (1983). *The Printing Revolution in Early Modern Europe.* Cambridge: Cambridge University Press.

Elgin, D. (1991). Conscious Democracy Through Electronic Town Meetings. *Whole Earth Review*, 28-29.

Elsaesser, T. (1989). *New German Cinema*. London: British Film Institute.

Erickson, B. H. (1996). The Structure of Ignorance. *Connections*, 19 (1), 28-38.

Erikkson, T. (1976). *The Reformers.* New York: Elsevier.

Etzioni, A. (1991). *A Responsive Society.* San Francisco: Jossey-Bass.

Etzioni, A. (1993). *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*. New York: Crown.

Fiske, J. (1991). *Television Criticism*. White Plains, NY: Longman.

Foucault, M. (1979). *Discipline and Punish*. New York: Vintage Books.

Foucault, M. (1980). The Eye of Power. U: C. Gordon (ur.). *Power and Knowledge: Selected Interventions and Other Writings*. New York: Pantheon Books.

Foucault, M. (1989). Order of Discourse. U: P. Rice, P. Waugh (ur.). *Modern Literary Theory* (221-233). New York: Edward Arnold.

Foucault, M. (1991). *Remarks on Marx.* New York: Semiotext(e).

Fraser, N. (1990). Rethinking the Public Sphere. *Social Text*, 25/26, 56-80.

Garner, R. (1994). The Mother of Multimedia. *Wired*, 52-56.

Gibson, W. (1984). *Neuromancer*. New York: Ace Books.

Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society.* Berkeley: University of California Press.

Glenn, J. (1996). Media Diet. *Utne Reader*, 110.

Glistner, P. (1993). *The Internet Navigator*. New York: John Wiley.

Goody, J. (1975). *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gramsci, A. (1971). *Selection From the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.

Granovetter, M. S. (1973). The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, 78, 1361-1380.

Granovetter, M. S. (1982). The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited. U: P. Marsden, N. Lin (ur.). *Social Structure and Network Analysis* (105-130). Beverly Hills, CA: Sage.

Guattari, F. (1995). *Chaosmosis.* Bloomington: Indiana University Press.

Guattari, F. Negri, T. (1990). *Communists like Us*. New York: Semiotext(e).

Guernsey, L. (1996). Cyberspace Citations. *The Chronicler of Higher Education*, 12 januar.

Guglielmo, C. (1994). Class Leader. *Wired*, 44-46.

Guthrie, K. K. Dutton, W. H. (1992). The Politics of Citizen Access Technology. *Policy Studies Journal*, 20, 574-597.

Guthrie et al. (1990). *Communication Technology and Democratic Participation: The PEN System in Santa Monica*. Rad pročitan na konferenciji o kompjuterima i kvalitetu života u Vašingtonu.

Habermas, J. (1970a). On Systematically Distorted Communication. *Inquiry*, 13 (3), 205-218.

Habermas, J. (1970b). Towards a Theory of Communicative Competence. *Inquiry*, 13 (4), 360-375.

Habermas. J. (1983). Modernity, An Incomplete Project. U: H. Foster (ur.). *The Anti-Aesthetic* (3-15). Seattle: Bay Press.

Habermas, J. (1962/1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press.

Hafner, K. Markoff, M. (1991). *Cyberpunk*. New York: Touchstone.

Hall, S. (1980). Encoding/Decoding. U: S. Hall. D. Hobson. A. Lowe. P. Willis (ur.). *Culture, Media, Language* (128-139). London: Hutchinson.

Hall, S. (1981). Notes on Deconstruction the Popular. U: R. Samuel (ur.). *People's History and Socialist Theory* (227-240). London: Routledge & Kegan Paul.

Hall, S. (1986). On Postmodernism and Articulation. *Journal of Communication Enquiry*, 10 (2), 45-60.

Hamm, M. S. (1993). *American Skinheads*. Westport, CT: Praeger.
Hansen, N. (1979). The New International Division of Labour. *Review of Regional Studies*, 9, 1-11.
Harasim, L. M. (ur.) (1993). *Global Networks: Computers and International Communication*. Cambridge, MA: MIT Press.
Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs and Women*. New York: Routledge.
Hauben, M. (1993). *The Net and Netizens*. Neobjavljen rukopis.
Hay, J. (1987). *Popular Film Culture in Fascist Italy*. Bloomington: Indiana University Press.
Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. San Francisco: Harper.
Heim, M. (1993). *The Metaphysics of Virtual Reality*. New York: Oxford University Press.
Hobbes, T. (1651/1962). *Leviathan*. New York: Macmillan.
Hoberman, D. (1996). *Body, Text and Presence on the Internet*. Neobjavljen rukopis.
Hofstadter, R. (1965). *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*. New York: Alfred A. Knopf.
Hoggart, R. (1957). *The Uses of Literacy*. Boston: Beacon Press.
Hoggart, R. (1970). *Speaking to Each Other*. New York: Oxford University Press.
Hossfield, K. (1994). *Small, Foreign and Female*. Berkeley: University of California Press.
Hutcheon, L. (1994). *Irony's Edge*. New York: Routledge.
Innis, H. A. (1951). *The Bias of Communication*. Toronto: University of Toronto Press.
Ives, G. (1914). *A History of Penal Methods*. New York: Stokes.
Jackson, J. B. (1972). *American Space*. New York: Norton & Company Inc.
Jackson, J. B. (1980). *The Necessity for Ruins*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
Jackson, J. B. (1985). The Social Landscape. U: S. Yates. *The Essential Landscape* (45-48). Albuquerque: University of New Mexico Press.
Jackson, J. O. (1995). It's a Wired, Wired World. *Time*, 145(12), 80-82.

Jacoby, R. (1987). *The Last Intelectuals.* New York: Basic Books.

Jameson, F. (1981). *The Political Unconscious*. Ithaca, NY: Cornell Univeristy Press.

Jenkins, H. (1992). *Textual Poachers: Television Fans and Participating Culture*. New York: Routledge.

Jensen, J. (1990). *Redeeming Modernity*. Newbury Park, CA: Sage.

Jones, S. G. (1994). Hyper-punk: Cyberpunk and Information Technology. *Journal of Popular Culture*. 28 (2), 81-92.

Jones, S. G. (ur.) (1995). *CyberSociety: Computer-Mediated Communication and Community*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Kann, M. E. (1986). *Middle-Class Radicalism in Santa Monica.* Philadelphia: Temple University Press.

Katz, W. L. (1987). *The Invisible Empire: The Ku Klux Klan Impact on History*. Seattle: Open Hand Publishing.

Kapor, M. (1991). Civil Liberties in Cyberspace. *Scientific American*, 158-160, 162,164.

Kapor, M. (1993). Where is the Digital Highway Really Heading? *Wired*, 53-59.

Karnow, C. (1997). The Encrypted Self. U: P. Kollock et al. (ur.). *Communities in Cyberspace*. Berkeley: University of California Press.

Keillor, G. (1996). *Urban Landscapes: Minneapolis*. Disney Network Cable Television.

Kiesler S. et al. (1984). Social Psychological Aspects of Computer Mediated Communication. *American Psychologist*, 39, 1123-1134.

Kolko, J. (1988). *Restructuring the World Economy*. New York: Pantheon Books.

Kovaleski, S. F. (1996). American Skinheads. *Washington Post*, 1.

Kramarae, C. Taylor, H. J. (1993). Women and Men on Electronic Networks. U: Taylor et al. *Women, Information Technology and Scholarship* (52-61). Urbana: University of Illinois Center for Advanced Study.

Krol, E. (1992). *The Whole Internet*. New York: O'Reilly and Associates.

Laclau, E. Mouffe, M. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso.

Langer, E. (1990). The American Neo-Nazi Movement Today. *Nation*, 12, 85.

LaQuey, T. (1993). *The Internet Companion*. Reading: Addison-Wesley.

Lash, S. Urry, J. (1987). *The End of Organized Capitalism*. Madison: University of Wisconsin Press.

Lebkowsky, J. (1993). Virtual Sex. *bOing bOing*, 10, 17-18.

Lewis, P. H. (1996). Second Ruling Opposes Rules on Indecency on the Internet. *New York Times*, A7.

Lickslider, J. C. R. Taylor, R. W. (1968). The Computer as a Communication Device. *Science & Technology*, april, 21-31.

Lipietz, A. (1986). New Tendencies in the International Division of Labour. U: A. J. Scott (ur.). *Production, Work, Territory* (16-40). Boston: Allen & Unwin.

Lipietz, A. (1987). *Mirages and Miracles*. London: Verso.

Lipset, S. M. Raab, E. (1970). *The Politics of Unreason: Right-Wing Extremism in America*. New York: Harper & Row.

Littman, J. (1996). *The Fugitive Game*. Boston: Little, Brown and Co.

MacDonald, A. (1994a). *The Polemics of Pleasure: Women's Community and Computer Mediated Communication*. Neobjavljena magistarska teza, Annenberg School for Communication, PA.

MacDonald, A. (1994b). *Uncertain Utopia: Science Fiction Media Phantom & Computer-Mediated Communication*. Neobjavljen rad, Annenberg School for Communication, PA

MacKinnon, R. C. (1992). *Searching for the Leviathan in Usenet*. Neobjavljena magistarska teza, San Jose State University.

MacKinnon, R. (1997). The Social Construction of Rape in Virtual Reality. U: F. Sudweeks et al. *Network and Netplay*. Menlo Park, CA: AAAI/MIT Press.

Malecki, E. J. (1986). Technological Imperatives and Modern Corporate Strategy. U: A. J. Scott (ur.). *Production, Work, Territory* (67-79). Boston: Allen & Unwin.

Malinowski, B. (1932). *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. London: Routledge.

Maltz, T. (1996). Customary Law and Power in Internet Communities. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 2 (1).

Marvin, C. (1988). *When Old Technologies Were New*. Oxford: Oxford University Press.

Massey, D. (1978). Regionalism. *Capital and Class*, 6, 106-125.

Massey, D. (1979) In What Sense a Regional Problem? *Regional Studies*, 13, 233-243.

Massey, D. Meegan, R. (1978). Industrial Restructuring Versus the Cities. *Urban Studies*, 15, 273-288.

Matthews, J. (1989). *Age of Democracy*. New York: Oxford University Press.

McLuhan, M.. (1964). *Understanding Media*. New York: McGraw-Hill.

Mead, G. H. (1934). *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press.

Meyrowitz, J. (1985). *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behaviour*. New York: Oxford University Press.

Miller, L. (1995). Women and Children First. U: J. Brook, I. A. Boal. *Resisting the Virtual Life*, (49-58). San Francisco: City Lights Books.

Mills, C. W. (1956). *The Power Elite*. New York: Oxford University Press.

Mitra, A. (1993). *Television and Popular Culture in India*. New Delhi: Sage.

Mitra, A. (1996). Images of South Asia on Film. Rad pročitan na konferenciji "Film, Culture, History" u Aberdinu, u Škotskoj.

Mnookin, J. Virtual(l)y Law. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 2 (1).

Morgan, E. (1972). *The Descent of Woman*. New York: Stein and Day.

Morrison, J. (1995). Corporate Soul. *American Way*, 94-98.

Mumford, L. (1962). *Technics and Civilization*. New York: Harcourt Brace.

Mutch, D. (1995). Business is Booming on the Net and Business has Control. *Christian Science Monitor*, 8.

Myers, G. (1960). *History of Bigotry in the United States*. New York: Capricorn Books.

Negri, A. Hardt, M. (1994). *The Labor of Dyonisus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Negroponte, N. (1995). *Being Digital*. New York: Knopf.

Neibuhr, R. (1937). Pawns for Fascism. *The American Scholar*, 6, 137-153.

Noyelle, T. (1983). The Implication of Industry Reconstructing. U: F. Moulaert et al. *Regional Analysis and the New International Division of Labor* (113-134). Boston: Kluwer.

Oldenberg, R. (1991). *The Great Good Place*. New York: Paragon House.

Ong, W. J. (1982). *Orality and Literacy*. London: Methuen & Co.

Ortner, S. B. (1984). Theory in Antropology Since the Sixties. *Comparative Studies of Society and History*. 26(1), 126-166.

O'Salivan, P. B. (1995) Santa Monica's Teledemocracy Project. *Journal of Applied Communication Research* , 23, 93-105.

Overby, B. (1996). *A Societal Model of the Usenet Computer Conferencing System*. Neobjavljena magistarska teza.

Palumbo-Liu, D. (1994). Los Angeles, Asians and Perverse Ventriloquism: On the Functions of Asian Americans in Recent American Imagery. *Public Culture*, 13, 365-385.

Parks, M. Floyd, K. (1996). Making Friends in Cyberspace. *Journal of Communication*, 46, 80-97.

Pauly, J. J. (1986). The Uses of Tone: On Rereading Richard Hoggart. *Critical Studies in Mass Communication*, 3 (1), 102-106.

Peck, M. S. (1987). *The Different Drum: Community Making and Peace*. New York: Simon and Schuster.

Perkowitz, S. (1996). Connecting with E. M. Forster. *The American Prospect*, 26, 86-89.

Peters, J. D. (1995). Historical Tensions in the Concept of Public Opinion. U: T. Glasser, C. Salmon (ur.). *Public Opinion and the Communication of Consent* (3-32). New York: Guilford.

Poole, M. S. DeSanctis, G. (1987). *Group Decision Making and Group Decision Support System*. Minneapolis, MIS Research Center, University of Minnesota.

Postman, N. (1993). *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. New York: Wintage Books.

Putnam, R. D. (1995). Bowling Alone: America's Declining Social Capital. *Journal of Democracy*, 6 (1), 65-78.

Radway, J. (1984). *Reading the Romance*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Rafaeli, S. (1986). The Electronic Bulletin Board. *Computers and the Social Sciences*, 2, 123-136.

Rafaeli, S. (1996). Why Communication Researchers Should Study about Internet. *Journal of Communication*, 46, 4-13.

Reardon, K. K. (1987). *Interpersonal Communication*. Belmont CA: Wadsworth.

Reid, E. (1991). *Electropolis*. Neobjavljena magistarska teza.

Reid, E. (1997). Hierarchy and Power. U: P. Kollock et al. *Communities in Cyberspace*. Berkeley: University of California Press.

Reisman, D. (1961). *The Lonely Crowd*. New Haven: Yale University Press.

Rheingold, H. (1991). *Virtual Reality*. New York: Touchstone Books.

Rheingold, H. (1993). *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. Reading: Addison-Wesley.

Rhodes, J. (1986). Regional Dimensions of Industrial Decline. U: R. Martin et al. *The Geography of De-Industrialization*. Basingstoke: Macmillan.

Rice, R. E. (1984). *The New Media: Communication, Research and Technology*. Beverly Hills: Sage.

Ridgeway, J. (1990). *Blood in the Face*. New York: Thunder's Mouth Press.

Rifkin, J. (1987). *Time Wars*. New York: Touchstone Books.

Rogers, E. M. (1983). *Diffusion of Innovations*. New York: Free Press.

Rogers, E. M. (1994). *A History of Communication Study*. New York: Free Press.

Rogers, E. M. et al. (1994). The PEN Project in Santa Monica. *Journal of the American Society for Information Science*, 45, 401-410.

Rogers, E. M. Kincaid, D. I. (1981). *Communication Networks.* New York: Free Press.

Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony and Solidarity.* Cambridge: Cambridge University Press.

Rosello, M. (1994). The Screener's Maps. U: G. P. Landow (ur.). *Hyper/Text/Theory.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Ross, A. (1991). Hacking Away at the Counterculture. U: A. Ross et al. *Technoculture* (107-134). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Rucker, R. Sirius, R. U. Mu, Q. *Mondo 2000: A User's Guide to the New Edge*. New York: HarperCollins.

Rushkoff, D. (1994). *Cyberia*. San Francisco: HarperSanFrancisco.

Said, E. (1993). *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Sampson, E. E. (1993). *Celebrating the Other*. Boulder, CO: Westview Press.

Sanz, C. (1994). Where Love has Gone. *People*, 40.

Schmitz, J. (1987). *Electronic Messaging: System Use in Local Governments*. Rad pročitan na međunarodnoj asocijaciji komunikacija u Montrealu.

Schmitz, J. (1988). *Circuit City*. Santa Monica, CA. Izdanje autora.

Schmitz, J. Fulk, J. (1991) Organizational Colleagues, Media Richness and Electronic Mail. *Communication Research*, 18, 487-523.

Schmitz, J. et al. (1995). PEN and the Homeless in Santa Monica. *Journal of Applied Communication Research*, 23, 26-43.

Schuler, D. (1996). *New Community Networks.* New York: ACM Press.

Schütz, A. (1967). *Collected Papers*. The Hague: Martinus Nijhnoff.

Schwartz, J. (1995). Advocates of Internet Fear Drive to Restrict Extremists' Access. *Washington Press*, 22.

Sclove, R. E. (1995). U J. Brook, I. A. Boal, *Resisting the Virtual Life*, (85-101). San Francisco: City Lights Books.

Scott, W. R. (1992). *Organizations: Rational, Natural and Open Systems*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Sennett, R. (1978). *The Fall of Public Man*. New York: Vintage Books.

Shields, R. (1996). Virtual Spaces, Real Histories and Living Bodies. U R. Shields, *Cultures of Internet*, (1-10). London: Sage.

Siegel, J. M. Dubrovsky, V. M. Kiesler, S. McGuire, T. W. (1986). Group Process in Computer-Mediated Communication. *Organizational Behaviour and Human Decision Processes*, 37, 157-187.

Simmel, G. (1950). *The Sociology of George Simmel*. New York: Free Press.

Simmel, G. (1922/1955). *The Web of Group-Affiliations*. New York: Free Press.

Skinner, Q. (1978). *The Foundations of Modern Political Thought*. London: Cambridge University Press.

Slouka, M. (1995). *War of the Worlds: Cyberspace and the High-Tech Assault on Reality.* New York: Basic Books.

Smith, A. (1997). Problems of Conflict Management in Virtual Communities. U: P. Kollock et al. (ur.). *Communities in Cyberspace*. Berkeley: University of California Press.

Smith, C. et al. (1997). From Terminal Ineptitude to Virtual Sociopathy. U: F. Sudweeks, et al. (ur.). *Network and Netplay.* Menlo Park, CA: AAAI/MIT Press.

Smith, J. (1992). *Linking Women* – prezentacija na kolokvijumu o ženama i informatičkoj tehnologiji na univerzitetu Ilinoj.

Smith, J. Balka, E. (1988). Chatting on a Feminist Computer Network. U: C. Kramarae, (ur.). *Technology and Women's Voices* (82-97). New York: Routledge.

Snyder, J. (1996). Get Real. *Internet World*, 7 (2), 92-94.

Sobchack, V. (1990). Toward a Phenomenology of Cinematic and Electronic Presence. *Post Script*, 10,50-59.

Sobchack, V. (1993). New Age Mutant Ninja Hackers. *South Atlantic Quarterly*, 92, 569-584.

Springer, C. (1993). Muscular Circuitry. *Genders*, 18, 87-101.

Sproull, L. Kiesler, S. (1986). Reducing Social Context Cues: The Case of Electronic Mail. *Management Science*, 32, 1492-1512.

Sproull, L. Kiesler, S. (1991). *Connections: New Ways of Working in the Networked Organization*. Cambridge: MIT Press.

Steinberg, S. (1996). Seek and Ye shall Find. *Wired*, maj, 108-114, 172-182.

Stene, G. (1995). *The Internet as a Public Forum after Privatization*. University of Colorado (u štampi).

Sterling, B. (1992). *The Hacker Crackdown: Law and Disorder on the Electronic Frontier*. New York: Bantam.

Stoll, C. (1995). *Silicon Snake Oil*. New York: Doubleday.

Stone, A. R. (1991). Will the Real Body Please Stand Up? U: M. Benedikt (ur.). *Cyberspace: First Steps* (81-118). Cambridge, MA: MIT Press.

Stone, A. R. (1995). *The War Between Desire and Techonology at the Close of the Mechanical Age*. Cambridge, MA: MIT Press.

Strange, S. (1989). Supranationals and the State. U: J. Hall, (ur.). *States in History* (289-305). Oxford: Blackwell.

Talty, S. (1996). The Method of a Neo-Nazi Mogul. *New York Times*, str. 40.

Taylor, C. (1992). *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Taylor, C. (1992). *Philosophical Arguments*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Taylor, H. J. Kramarae, C. Ebben, M. (1993). *Women, Information Technology, and Scholarship*. Urbana: University of Illinois.

Theunissen, M. (1984). *The Other: Studies in the Social Onthology of Husserl, Heidegger, Sartre and Buber*. Cambridge, MA: MIT Press.

Thorne, B. Kramarae, C. Henley, N. (ur.). (1983). *Language, Gender and Society*. Rowley, MA: Newbury.

de Tocqueville, A. (1835/1956). *Democracy in America*. New York: Mentor Books.

Tillich, P. (1959). *Theology of Culture*. New York: Oxford University Press.

Tönnies, F. (1887/1957). *Community and Society (Gemeinschaft und Gesselschaft)*. East Lansing: Michigan State University Press.

Turkle, S. (1984). *The Second Self*. New York: Touchstone Books.

Turkle, S. (1995). *Life on the Screen*. New York: Simon & Schuster.

Turner, G. (1988). *Film as a Social Practice*. London: Routledge.

Ullman, E. (1995). Out of Time: Reflections on the Programming Life. U: J. Brook, I. A. Boal. *Resisting the Virtual Life* (131-144). San Francisco: City Lights Books.

Urry, J. (1985). Social Relations, Space and Time. U: D. Gregory & J. Urry (ur.). *Social Relations and Spatial Structures* (20-48). New York: St. Martin's Press.

Valacich, J. S. et al. (1993). Communication Concurrency and the New Media. *Communication Research*, 20, 249-276.

Volosinov, V. N. (1973). *Marxism and the Philosophy of Language*. London: Seminar Press.

Walzer, M. (1986). Pleasures and Costs of Urbanity. *Dissent*, 33, 470-475.

Walther, J. B. (1992). Interpersonal Effects in Computer-Mediated Interaction. *Communication Research*, 19, 52-90.

Walther, J. B. (1993). Impression Development in Computer-Mediated Interaction. *Western Journal of Communication*, 57, 381-398.

Walther, J. B. (1994). Anticipated Ongoing Interaction Versus Channel Effects on Relational Communication in Computer-Mediated Interaction. *Human Communicaton Research*, 20, 473-501.

Walther, J. B. Burgoon, J. K. (1992). Relational Communication in Computer-Mediated Interaction. *Human Communicaton Research*, 19, 50-88.

Watson, N. (1995). *The Phish.net Fan Community: What CMC Means for Theories of Power and the Practice of Culture*. Neobjavljena magistarska teza, Annenberg School for Communication, PA

Wellman B. et al. (1988). Networks as Personal Communities. U: Wellman & Berkowitz (ur.). *Social Structures: A Network Approach*, (130-184). Cambridge: Cambridge University Press.

What are We doing Online? (1995). *Harper's*, 35-46.

Wiener, J. (1994). Static in Cyberspacê: Free Speech on the Internet. *The Nation*, 825-828.

Williams, R. (1961). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Williams, R. (1976). *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society.* New York: Oxford University Press.

Williams, R. (1989). *Resources of Hope.* London: Verso.

Winner, L. (1984). Mythinformation in the High-Tech Era. *IEEE Spectrum*, 90-96.

Wise, J. M. (u pripremi). *Technology and Social Space.*

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.

Wittig, M. Schmitz, J. (1996). Electronic Grassroots Organizing. *Journal of Social Issues*, 52 (1), 53-69.

Wood, J. T. (1992). *Spinning the Symbolic Web*. Norwood NJ: Arblex

Young, I. M. (1990). The Ideal of Community and the Politics of Difference. U: L. J. Nicholson (ur.). *Feminism/Postmodernism* (300-323). New York: Routledge.

Zaret, D. (1992). Defining the Public Space in Eighteenth-century France. U: Calhoun, C. (ur.). *Habermas and the Public Sphere*, (212-235). Cambridge, MA: MIT Press.

Zelinsky, W. (1992). *The Cultural Geography of the United States*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

INDEKS

AUTORI

Haris Breslou (Harris Breslow) je doktorirao na Institutu za izučavanje komunikacija Univerziteta u Ilinoju, a trenutno predaje filozofiju i istoriju kulture na Univerzitetu Jork u Kanadi.

Don Ditrih (Dawn Dietrich) je docent na Univerzitetu Zapadni Vašington. Bavi se postmodernim performansom i elektronskom kulturom. U pripremi je njena knjiga o politici postmoderne pozorišne scene.

Džen Fernbak (Jan Fernback)je docent na Odseku za telekomunikaciju i mas medije Univerziteta Templ. Odbranila je doktorat o kulturnim delatnostima u kiber-prostoru 1998. na Univerzitetu Kolorado. Bavi se antropologijom kiber-kulture, novim medijskim tehnologijama i sociologijom kiber-prostora.

Ričard Makinon (Richard C. MacKinnon) je radio nekoliko godina u Silikonskoj dolini, da bi se potom zaposlio na Univerzitetu Teksas u Ostinu. Bavi se političkom antropologijom, kulturnim studijama i virtuelnim okruženjem.

Ananda Mitra (Ananda Mitra) je docent na Odseku za komunikacije Univerziteta Vejk Forest. Bavi se popularnom kulturom i tehnologijom, kao i životnim uslovima emigranata iz jugoistočne Azije.

Džozef Šmic (Joseph Schmitz) je 1990. doktorirao iz oblasti komunikacija na Univerzitetu Južne Kalifornije i trenutno predaje na Univerzitetu u Tulsi. Bavi se proučavanjem tehnologija komunikacije i njihovog društvenog uticaja.

Dejvid Šo (David F. Shaw) je postdiplomac na Univerzitetu Bolder u državi Kolorado, gde radi doktorat o odnosu medija prema sidi.

Nesim Votson (Nessim Watson) je docent na Odseku za komunikaciju koledža Vestfild. Bavi se modernom komunikacijom, studijama kulture i mas-medijima.

Suzan Zikmund (Susan Zickmund) je docent na koledžu Ogastana. Proučava fašisoidne oblike ponašanja u američkom društvu i napisala je nekoliko studija na tu temu.

Beleška prevodioca

Tokom rada na ovoj knjizi dragocenu pomoć pružili su mi doc. dr Tvrtko Prćić sa Odseka za anglistiku Filozofskog fakulteta u Novom Sadu i Stiven Džouns. Njima se ovim putem toplo zahvaljujem.

Sadržaj

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

681.324.000.316(082)

VIRTUELNA kultura : identitet i komunikacija u kiber društvu / Stiven Džouns (ur.) ; prevela s engleskog Vladislava Gordić. – Zemun : Biblioteka XX vek ; Beograd : Čigoja štampa, 2001 (Beograd : Čigoja štampa). – 398 str. ; 17 cm. – (Biblioteka XX vek ; 115)

Prevod dela: Virtual Culture. – Str. 5-6: Predgovor / Stiven Dž. Džouns. Glosar: str. 363-365. – Bibliografija: str. 367-383.
Registar

ISBN 86-81493-90-6
1. Џоунс, Стивен Џ.
007:681.32(082)
а) Идентитет – Социолошки аспект – Зборници
б) Масовне комуникације – Информациона технологија – Зборници
ID=89461516